کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب مجموعه شرح عقاید
مؤلف
موضوع
شمارهٔ اختصاصی (۶۶۸) ازکتب اهدائی : رحیم زاده
شماره ثبت کتاب
۲۱۱۰۵۲

۱۵۰

عقاید
ط قدیمی
۸

مجلس شورای اسلامی
اهدایی
سید علی کریم زاده
۱۳۷۷

۶۶۸ (۱۸)
۲۱۱۰۵۲

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب مجموعه شرح عقاید
مؤلف
موضوع
شمارهٔ اختصاصی (۶۶۸) ازکتب اهدائی : رحیم زاده
شماره ثبت کتاب
۲۱۱۰۵۲

۱۵۰

عقاید
ط قدیمی
۸

مجلس شورای اسلامی
اهدایی
سید علی کریم زاده
۱۳۷۷

۶۶۸ (۱۸)
۲۱۱۰۵۲

وخیالی شرح عقاید

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتوحد بجلال ذاته ٭ وكمال صفاته ٭ المنقدس عن شوائب النقص وسماته والصلوة على نبيه محمد المؤيد بساطع حجه وواضح بيناته وعلى الروا صحابه هداة الخلق الى الحق وحماته اما بعد فان نبي علم الشرائع والاحكام واساس قواعده الاسلام هو علم التوحيد والصفات الموسوم بالكلام المنجي من فيجب الاشتغال به لذوي الاهتمام وان المختصر المسمى بالعقائد للامام الهمام قدوة العلماء الاعلام نجم الملة والدين عمر النسفي اعلى الله

خیالی بر شرح عقاید
قیمت یازده روپیه

درجته في دار السلام ويشتمل من هذا الفن على غرر الفوائد ودرر الفرائد في ضمن فصول هي للدين قواعد واصول واثناء نصوص هي لليقين جواهر وفصوص مع غايات من التنقيح والتهذيب من حسن النظم والترتيب فحاولت ان اشرحه شرحا يفصل مجملاته ويبين معضلاته وينشر مطوياته ويظهر مكنوناته مع توجيه للكلام في تنقيح وتنبيه للمرام في توضيح وتحقيق للمسائل من غير تقرير وتدقيق للدلائل اثر تحرير وتقرير للمقاصد بعد تمهيد وتكثير للفوائد مع تجريد طاويا كشح المقال عن الاطالة والاملال ومتجافيا عن طرفي الافتضاح والاطناب والاخلال والله الهادي الى سبيل الرشاد والمسؤل بنيل العصمة والسداد وهو حسبي ونعم الوكيل

اعلم ان الاحكام الشرعية منها ما يتعلق بكيفية العمل
وتسمى عملية وفرعية ومنها ما يتعلق بالاعتقاد وتسمى
اصلية واعتقادية والعلم المتعلق بالاول يسمى علم الشرع
والاحكام لانها استفيدت من جهة الشرع لا لغير
العهد عند اطلاق الاحكام الا لها وبالثانية علم التوحيد
والصفات لان ذلك اشهر مباحثه واشرف مقاصده
وقد كانت الاوائل من الصحابة والتابعين رضوان الله
عليهم في عهد قريب من زمن النبي صلى الله عليه وسلم
وبعضا عهد بركته صحيحة
وفي العهد برهانه وقلة الوقائع والاختلافات
وكثير منهم من المراجعة الى النقات مستغنين عن تدوين
العلوم وترتيبها ابوابا وفصولا ولغير مقاصدها

فروعا واصولا الى ان احدثت الفتن بين المسلمين
والبغي على ائمة الدين وظهر اختلاف الآراء والميل
الى البدع والاهواء وكثرت الفتاوى والواقعات
والترجوع الى العلماء في المهمات فاشتغلوا بالنظر والاستدلال
والاجتهاد والاستنباط وتمهيد القواعد والاصول وترتيب
الابواب والفصول وتكثير المسائل بادلتها وايراد
الشبهات باجوبتها وتعيين الاوضاع والاصطلاحات وتبيين
المذاهب والاختلافات وسموا ما يفيد معرفة الاحكام العملية
عن ادلتها التفصيلية بالفقه ومعرفة احوال الادلة
اجمالا في افادتها الاحكام باصول الفقه ومعرفة العقائد عن
ادلتها بالكلام لان غالب مباحثه كان قولهم الكلام

في كذا وكذا ولان مسئلة الكلام كانت اشهر مباحثه
واكثر نزاعا وجدالا حتى ان لبعض المتقدمين قتل كثيرا من
اهل الحق لعدم قولهم بخلق القرآن ولانه لو ورث قدرت
على الكلام في تحقيق الشرعيات والزام الخصوم كالمنطق للفلسفة
ولانه اول ما يجب تعلمه الى آخره تعلم بالكلام فاطلق عليه
بهذا الوجه لذلك لم يرض به ولم يطلق على غيره تبرا ولانه انما يحقق
بالباب حقه واداب الكلام من الى بين وغيره قد يحقق بالمثال
ومطالعة الكتب ولانه اكثر العلوم جلدا ونزاعا فيستدعي تبحرا
الى الكلام مع الذي في والرد عليهم ولانه اقوى ادلته
صار كانه هو الكلام دون ما عداه من العلوم كما يقال للاقوى
من الكلدين في يده انه هو الكلام ولانه لاتباعه في الادلة

الادلة القطعية التي يدا بالادلة السمعية الكلام اشد العلوم
تاثيرا في العقل واولغله فيه فسمي بالعلم المشتق منه الجر هذا
هو كلام القدماء وتعلم حلله فيما تقدم مع الفرق الاسلامية الخصوص
للمعتزلة لانهم اول فرقة اسسوا قواعد الخلاف ورد به ظاهر
السنة وجرى عليه جماعة الصحابة رضوان الله تعالى عليهم
اجمعين في باب العقائد وذلك لان رئيسهم واصل بن
عطاء اعتزل عن مجلس الحسن البصري رضي الله تعالى عنه
يقرر بان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وبيت
المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن قد اعتزل عنا فسموا
بالمعتزلة وهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد
لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى

وتلقى الصفات القديمة عنهم ثم انهم لو غلوا في علم الكلام
وتشبثوا باذيال الفلاسفة في تعرض الاصول و
الاحكام وشاع مذهبهم بين الناس الى ان قام الشيخ
ابو الحسن الاشعري لاستنقاذه ابي علي الجبائي ما نقول
في ثلاثة اخوة مات احدهم مطيعا والاخر عاصيا
والثالث صغيرا فقال ان الاول يثاب والثاني يعاقب
والثالث لا يثاب ولا يعاقب فقال الاشعري فان
قال الثالث يا رب لم امتني صغيرا وما بقيتني
الى ان ارجاو من بك والمعاصي ادخل الجنة
فماذا تقول الرب فقال يقول الرب اني كنت اعلم انك
انك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الاصلح

لك ان تموت صغيرا قال الاشعري فان قال الثاني يا
رب لم تمتني صغيرا لئلا اعصي فلا ادخل النار فما
يقول الرب فبهت الجبائي وترك الاشعري مذهبه واشتغل هو
ومن معه بابطال رائي المعتزلة واثبات ما ورد به السنة
ومضى عليه جماعة الصحابة فسموا اهل السنة والجماعة
ثم نقلت الفلسفة من اليونانية الى العربية وخاض
فيها الاسلاميون حاولوا الرد على الفلاسفة ليتحققوا
مقاصدها فيتمكنوا من ابطالها وهم جرا الى ان ادرجوا
فيه معظم الطبيعيات والالهيات وخاضوا في
الرياضيات حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة لولا اشتمال
على السمعيات هذا هو كلام المتاخرين وبالجملة هو

اشرف العلوم لكونه اساس الاحكام الشرعية و
رئيس العلوم الدينية وكون معلوماته العقائد
الاسلامية وغايته الفوز بالسعادة الدينية و
الدنيوية وبراهينه الحجج القطعية المؤيدة اكثرها
بالادلة السمعية وما نقل عن السلف من الطعن
فيه والمنع عنه فانما هو للمتصعب في الدين و
القاصر عن تحصيل اليقين والقاصد افساد عقائد
المسلمين والخائض فيما لا يعنيه من غوامض
المتفلسفين والتكليف يتصور المنع عما هو اصل
الواجبات واساس المشروعات ثم لما كان مبنى
الكلام على الاستدلال بوجود المحدثات على وجود

الصانع

الصانع وتوحيده وصفاته وافعاله ثم منها الى سائر
السمعيات ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه على
وجود ما نشاهد من الاعيان والاعراض وتحقق
العلم بها ليتوسل بذلك الى معرفة ما هو المقصد
الاهم فقال قال اهل الحق وهو
الحكم المطابق للواقع يطلق على الاقوال والعقائد
والاديان والمذاهب باعتبار اتصافها بذلك و
يقابلها الباطل واما الصدق فقد شاع في الاقوال
خاصة ويقابله الكذب وقد يفرق بينهما بان المطابقة
تعتبر في الحق من جانب الواقع وفي الصدق من جانب

الحكم فصدق الحكم مطابقة الواقع ومعنى حقيقة
مطابقة الواقع اياه حقائق الاشياء ثابتة
حقيقة الشيء وماهيته ما به الشيء هو هو كالحيوان
الناطق للانسان بخلاف مثل الضاحك والكاتب
مما يمكن تصور الانسان بدونه فانه من العوارض
وقد يقال ان ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه حقيقة
وباعتبار تشخصه هوية ومع قطع النظر عن ذلك ماهية
والشيء عندنا الموجود والثبوت والتحقق و
الوجود والكون الفاظ مترادفة معناها بديهي
التصور فان قيل فالحكم بثبوت حقائق الاشياء

يكون لغوا

قلنا المراد ان ما نعتقده حقائق الاشياء وتسميه
بالاسماء من الانسان والفرس والسماء
والارض امور موجودة في نفس الامر كما يقال واجب
الوجود موجود وهذا كلام مفيد ربما يحتاج الى البيان
وليس مثل قولك الثابت ثابت وللامثل قوله
انا ابو النجم وشعري شعري على ما لا يخفى وتحقيق
ذلك الشيء قد يكون له اعتبارات مختلفة يكون
الحكم على شيء مفيدا بالنظر الى بعض تلك الاعتبارات
دون البعض كالانسان اذا اخذ من حيث انه
جسم كان الحكم عليه بالحيوانية مفيدا واذا اخذ

من حيث انه حيوان ناطق فيكون ذلك لغوا والعلم بها
اي بالحقائق من تصورا تها والتصديق بها و
باحوالها متحقق وقيل المراد العلم بثبوتها للقطع
بانه لا علم بجميع الحقائق والجواب ان المراد الجنس
ردا على القائلين بانه لا ثبوت لشيء من
الحقائق ولا علم بثبوت حقيقة ولا بعدم ثبوتها
خلافا للسوفسطائية فان منهم من ينكر حقائق
الاشياء ويزعم انها اوهام وخيالات باطلة و
هم العنادية ومنهم من ينكر ثبوتها ويزعم انها
تابعة للاعتقادات حتى ان اعتقدنا الشيء
جوهرا فجوهر او عرضا فعرض او قديما فقديم او

حادثا فحادث

حادثا فحادث وهم العندية ومنهم من ينكر
العلم بثبوت شيء وللثبوتة ويزعم انه شاك وشاك
في انه شاك وهم اللاادرية ولنا تحقيقا انا نجزم بالضرورة
بثبوت بعض الاشياء بالعيان وبعضها بالبيان
والزاما انه ان لم يتحقق نفي الاشياء فقد ثبت
وان تحقق فالنفي حقيقة من الحقائق لكونه نوعا
من الحكم فقد ثبت شيء من الحقائق فلا يصح نفيها
على الاطلاق ولا يخفى انه انما يتم على العنادية قالوا
الضروريات منها حسيات والحس قد يغلط كثيرا
كالاحول يرى الواحد اثنين والصفراوي يجد الحلو

مرا ومنها بديهيات وقد يقع فيها اختلاف ويعرض
شبه يفتقر في حلها الى انظار دقيقة والنظريات
فرع الضروريات ففسادها فسادها ولهذا كثر فيها
اختلاف العقلاء قلنا غلط الحس في البعض لاسباب
جزئية لا ينافي الجزم بالبعض لانتفاء اسباب
الغلط والاختلاف في البديهي لعدم الالف او
الخفاء في التصور لا تنافي البداهة وكثرة الاختلاف
فيها لفساد الانظار لا تنافي حقية بعض النظريات
والحق انه لا طريق الى المناظرة بهم خصوصا مع
اللاادرية لانهم لا يعترفون بمعلوم يثبت به مجهول

بل الطريق

بل الطريق تعذيبهم بالنار ليعترفوا او يحترقوا و
سوفسطا اسم للحكمة المموهة والعلم المزخرف
لان سوفا معناه العلم والحكمة واسطا معناه
المزخرف البط والغلط ومنه اشتقت السفسطة
كما اشتقت الفلاسفة من فيلا سوفا اى محب الحكمة
واسباب العلم وهو صفة يتجلى بها المذكور لمن
قامت هي به اى يتضح ويظهر ما يذكر ويمكن ان
يعبر عنه موجودا كان او معدوما فيشتمل ادراك الحواس
وادراك العقل من التصورات والتصديقات
اليقينية وغير اليقينية بخلاف فولهم صفة توجب
تميز الا يحتمل النقيض فانه وان كان شاملا للادراك

الحواس بناء على عدم التقييد بالمعاني والتصورات
بناء على انها لا تقايض لها على ما زعموا لكنه لا
تشتمل غير اليقينيات من التصديقات هذا
ولكن ينبغي ان يحمل التجلي على الانكشاف التام
الذي لا يشتمل الظن لان العلم عندهم مقابل للظن
للخلق اي المخلوق من الملك والانس والجن بخلاف
علم الخالق تم فانه لذاته لا سبب من الاسباب
ثلثة الحواس السليمة والخبر الصادق والعقل بحكم
الاستقراء ووجه الضبط ان الشيء ان كان من
الخارج فالخبر الصادق والا فان كان لا تغير المدرك
فالحواس والا فالعقل فان قيل السبب المؤثر في العلوم

كلها هو الله تم

كلها هو الله تعالى لانه يخلقه وايجاده من غير تاثير
للحاسة والخبر والعقل والسبب الظاهري كالنار
للاحراق هو العقل لا غير وانما الحواس والاخبار
آلات وطرق في الادراك والسبب المفضي اليه في
الجملة بان يخلق الله تعالى العلم معه بطريق جرى العادة
ليشتمل المدرك كالعقل والآلة كالحس والطريق
كالخبر لا ينحصر في الثلثة بل ههنا اشياء آخر
مثل الوجدان والحدس والتجربة ونظر العقل بمعنى
ترتيب المبادي والمقدمات قلنا هذا على عادة
المشايخ في الاقتصار على المقاصد والاعراض عن
تدقيقات الفلاسفة فانهم لما وجدوا بعض الادراكات

حاصلة عقيب استعمال الحواس الظاهرة التي لا شك
فيها سواء كانت من ذوي العقول او غيرهم جعلوا
الحواس احد اسباب العلوم ولما كان معظم المعلومات الانسية
مستفادا من الخبر الصادق جعلوه سببا آخر ولما لم يثبت
عندهم الحواس الباطنة المسماة بالحس المشترك و
الخيال والوهم وغير ذلك ولم يتعلق لهم غرض بالحدسيات
والتجربيات والبديهيات والنظريات وكان مرجع
الكل الى العقل جعلوه سببا ثالثا يفضي الى العلم بمجرد
التفات او بانضمام حدس او تجربة وترتيب مقدمات
فجعلوا السبب في العلم بان لنا جوعا وعطشا وان
الكل اعظم من الجزء وبان نور القمر مستفاد من

الشمس

الشمس وان الكمونيا مسهل وان العالم حادث
هو العقل وان كان العلم في البعض باستعانة
من الحس فالحواس جمع حاسة بمعنى القوة
الحاسة خمس بمعنى ان العقل حاكم بالضرورة
بوجودها واما الحواس الباطنة التي يثبتها الفلاسفة
فلا يتم دلائلها على الاصول الاسلامية السمع وهي
قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ يدرك
بها الاصوات بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية
الصوت الى الصماخ بمعنى ان الله تعالى يخلق الادراك
في النفس عند ذلك والبصر وهي القوة المودعة
في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان ثم يفترقان

فتتاديان الى العينين يدرك بها الاضواء و
الالوان والاشكال والمقادير والحركات والحسن
والقبح وغير ذلك مما يخلق الله تعالى ادراكها في النفس
عند استعمال العبد تلك القوة والشم وهي قوة
مودعة في الزائدتين الناتئتين في مقدم الدماغ
الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك بها الروائح
بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة
الى الخيشوم والذوق وهي قوة منبثة في العصب
المفروش على لحم اللسان يدرك بها الطعوم
بمخالطة الرطوبة اللعابية التي في الفم بالمطعوم و
وصولها الى العصب واللمس وهي قوة

منبثة

منبثة في جميع البدن تدرك بها الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك عند التماس والاتصال
به وبكل حاسة منها اي من الحواس الخمس يوقف
اي يطلع على ما وضعت له اي تلك الحاسة لبينة
ان الله تعالى قد خلق كلا من تلك الحواس للادراك
اشياء مخصوصة كالسمع للاصوات والذوق للطعوم
والشم للروائح لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الاخرى
واما انه هل يجوز ذلك او يمتنع ففيه خلاف والحق
الجواز لما انه لكل بمحض خلق الله من غير تاثير للحواس
فلا يمتنع ان يخلق عقيب حرف الباصرة ادراك الاصوات
مثلا فان قيل ليست الذائقة تدرك بها حلاوة الشيء

وحرارته معا قلنا لا بل الحلاوة تدرك بالذوق و
الحرارة باللمس الموجود في الفم واللسان الخبر الصادق
اي المطابق للواقع فان الخبر كلام يكون لنسبته خارج
تطابقه تلك النسبة فيكون صادقا او لا تطابقه فيكون
كاذبا فالصدق والكذب على هذا من اوصاف
الخبر وقد يقالان بمعنى الاخبار عن الشيء على ما
هو به او لا على ما هو به اي الاعلام بنسبة تامة
تطابق الواقع او لا تطابقه فيكون من صفات
المخبر فمن ههنا يقع في الكتب الخبر الصادق بالوصف
وفي بعضها خبر الصادق بالاضافة على نوعين
احدهما الخبر المتواتر سمي بذلك لما انه لا يقع دفعة

بل على

بل على التعاقب والتوالي وهو الخبر الثابت على
السنة قوم لا يتصور تواطؤهم على ما يجوز العقل تواطؤهم على
الكذب ومصداقه وقوع العلم من غير شبهة وهو
بالضرورة موجب للعلم الضروري كالعلم بالملوك
الخالية في الازمنة الماضية والبلدان النائية يحتمل
العطف على الملوك وعلى الازمنة والاول اقرب و
ان كان ابعد فههنا امران احدهما ان المتواتر
موجب للعلم وذلك بالضرورة فانا نجد من انفسنا
العلم بوجود مكة وبغداد وانه ليس الا بالاخبار المتواترة
والثاني ان العلم الحاصل به ضروري وذلك لانه يحصل
للمستدل وغيره حتى الصبيان الذين لا اهتداء لهم الى

العلم بطريق الاكتساب وترتيب المقدمات واما خبر
النصاري بقتل عيسى واليهود بتابيد دين موسى
فتواتره ثم فان قيل خبر كل واحد لا يفيد الا الظن
وضم الظن الى الظن لا يوجب اليقين وايضا جواز
كذب كل واحد يوجب جواز كذب المجموع لانه نفس الاحاد
قلنا ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد كقوة
الحبل المؤلف من الشعرات فان قيل الضروريات
لا يقع فيها التفاوت والاختلاف ونحن نجد العلم
بكون الواحد نصف الاثنين اقوى من العلم بوجود
اسكندر والمتواتر قد انكر افادته العلم جماعة من العقلاء
كالسمنية والبراهمة قلنا هذا مم بل قد يتفاوت انواع

الضروري

الضروري بواسطة التفاوت في الالف والعادة والممارسة
والاحضار بالبال وتصورات اطراف الاحكام وقد
يختلف فيه مكابرة وعنادا كالسوفسطائية في جميع
الضروريات وقد النوع الثاني خبر الرسول المؤيد اي الثابت
رسالته بالمعجزة والرسول انسان بعثه الله تعالى
الى الخلق لتبليغ الاحكام الشرعية وقد يشترط فيه
الكتاب بخلاف النبي فانه اعم والمعجزة امر خارق
للعادة قصد به اظهار صدق من ادعى انه رسول الله
وهو اي خبر الرسول يوجب العلم الاستدلالي اي
الحاصل بالاستدلال اي النظر في الدليل وهو الذي
يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبري

وقيل قول مؤلف من قضايا يستلزم لذاته قولا آخر
فعلى الاول الدليل على وجود الصانع هو العالم وعلى الثاني
قولنا العالم حادث وكل حادث فله صانع واما قولهم
الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر
فبالثاني اوفق اما كونه موجبا للعلم فللقطع بان من
اظهر الله المعجزة على يده تصديقا له في دعوى الرسالة
كان صادقا فيما اتى به من الاحكام واذا كان صادقا
يقع العلم بمضمونها قطعا واما انه استدلالي فلتوقفه
على الاستدلال واستحضار انه خبر من ثبت رسالته
بالمعجزات فكل خبر شانه هذا فهو صادق ومضمونه واقع
والعلم الثابت به اي بخبر الرسول صلعم بضاهي اي

يشابه

يشابه العلم الثابت بالضرورة كالمحسوسات والبديهيات
والمتواترات في اليقين اي عدم احتمال النقيض
والثبات اي عدم احتمال الزوال بتشكيك
المشكك فهو علم بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم الثابت
والا لكان جهلا او ظنا او تقليدا فان قيل هذا انما يكون
في المتواتر فقط فيرجع الى القسم الاول قلنا الكلام
فيما علم انه خبر الرسول بان يسمع من فيه او تواتر عنه
ذلك او بغير ذلك ان امكن واما خبر الواحد فانما
لا يفيد العلم لعروض الشبهة في كونه خبر الرسول فان
قيل فاذا كان متواترا او مسموعا في رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان العلم الحاصل به ضروريا كما هو حكم

سائر المتواترات والحسيات لا استدلاليا قلنا
العلم الضروري في المتواتر هو العلم بكونه خبر الرسول
صلى الله عليه وسلم لان بهذا المعنى هو الذي تواترت الاخبار
به وفي المسموع من في رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ادراك
ادراك الالفاظ وكونها كلام الرسول صلى الله عليه وسلم
والاستدلالي هو العلم بمضمونه وثبوت مدلوله مثلا قوله
صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي واليمين على من
انكر علم بالتواتر انه خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم و
هو ضروري ثم علم منه انه يجب ان يكون البينة على المدعي
واليمين على من انكر هو استدلالي فان قيل الخبر الصادق
المفيد للعلم لا ينحصر في النوعين بل قد يكون خبر الله

او خبر الملك

او خبر الملك او خبر اهل الاجماع او الخبر المقرون بما يدفع
احتمال الكذب كالخبر بقدوم زيد عند تسارع قوم الى داره
قلنا المراد بالخبر خبر يكون سبب العلم لعامة الخلق بمجرد
كونه خبرا مع قطع النظر عن القرائن المفيدة لليقين
بدلالة العقل فخبر الله او خبر الملك انما يكون مفيدا للعلم
بالنسبة الى عامة الخلق اذا وصل اليهم من جهة الرسول
فحكم حكم خبر الرسول وخبر اهل الاجماع في حكم المتواتر وقد
يجاب عنه بانه لا يفيد بمجرده بل بالنظر في الادلة الدالة
على كون الاجماع حجة قلنا فكذلك خبر الرسول ولهذا جعل
الاستدلالي واما العقل وهو قوة للنفس بها تستعد
للعلوم والادراكات وهو المعني بقولهم غريزة يتبعها

العلم بالضروريات عند سلامة الآلات وقيل جوهر مدرك به
الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة فهو
سبب للعلم الخ صرح بذلك لما فيه من خلاف السمنية
والملاحدة في جميع النظريات وبعض الفلاسفة في الالهيات
بناء على كثرة الاختلاف وتناقض الآراء والجواب ان
ذلك لفساد النظر فلا ينافي كون النظر الصحيح من العقل
مفيداً للعلم على ان ما ذكرتم استدلال لنظر العقل ففيه اثبات
ما نفيتم فيتناقض فان زعموا انه معارضة للفاسد
بالفاسد قلنا اما ان يفيد شيئاً فلا يكون فاسداً او
لا يفيد فلا يكون معارضة فان قيل كون النظر مفيدا
للعلم ان كان ضروريا لم يقع فيه خلاف كما في قولنا الواحد

نصف الاثنين

نصف الاثنين وان كان نظريا لزم اثبات النظر
بالنظر وانه دور قلنا الضروري قد يقع فيه خلاف اما
لعناد او لقصور في الادراك قال « العقول متفاوتة
بحسب الفطرة باتفاق من العقلاء واستدلال من الآثار
وشهادة من الاخبار والنظري قد يثبت بنظر مخصوص
لا يعبر عنه بالنظر كما يقال قولنا العالم متغير وكل متغير حادث
يفيد العلم بحدوث العالم بالضرورة وليس ذلك بخصوصية
هذا النظر بل لكونه صحيحا مقرونا بشرائطه فيكون كل نظر صحيح
مقرونا بشرائطه مفيد للعلم وفي تحقيق هذا المنع زيادة
تفصيل لا يليق بهذا الكتاب وما ثبت منه اي من العلم
الثابت بالعقل بالبداهة اي باول التوجه من

غير احتياج الى التفكر فهو ضروري كالعلم بان كل
الشيء اعظم من جزئه فانه بعد تصور معنى الكل والجزء والاعظم
لا يتوقف على شيء ومن توقف فيه زعم ان جزء الانسان
كاليد مثلا قد يكون اعظم منه لم يتصور معنى الكل والجزء
وما ثبت منه باستدلال اي بالنظر في الدليل سواء كان
استدلالا من العلة على المعلول كما اذا رأى نارا فعلم ان
لها دخانا او من المعلول على العلة كما اذا رأى دخانا
فعلم ان هناك نارا وقد يخص الاول باسم التعليل والثاني
باسم الاستدلال فهو اكتسابي اي حاصل بالكسب وهو
مباشرة الاسباب بالاختيار كصرف العقل والنظر في المقدمات
في الاستدلاليات والاصغاء وتقليب الحدقة ونحو ذلك

في الحيات

في الحيات فالاكتسابي اعم من الاستدلالي لانه يحصل
بالنظر في الدليل فكل استدلالي اكتسابي ولا عكس كالابصار
الحاصل بالكسب والاختيار واما الضروري فقد يقع في
مقابلة الاكتسابي وقد يغير بما لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق
اي يكون حاصلا من غير اختيار للمخلوق وقد يقع في مقابلة
الاستدلالي وقد يغير بما يحصل بدون فكر ونظر في دليل
فمن ههنا جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس اكتسابيا اي
حاصلا بمباشرة الاسباب بالاختيار وبعضهم ضروريا
اي حاصلا بدون الاستدلال فظهر انه لا تناقض بين كلام
صاحب البداية حيث قال ان العلم الحادث نوعان
ضروري وهو ما يحدثه الله تعالى في نفس العالم من غير كسبه و

اختياره كالعلم بوجوده وتغير احواله اكتسابي وهو ما يحدثه
الله تعالى فيه بواسطة كسب العبد وهو مباشرة اسبابه واسبابه
ثلاثة الحواس السليمة والخبر الصادق ونظر العقل ثم قال
والحاصل من نظر العقل نوعان ضروري يحصل باول النظر من
غير تفكر كالعلم بان الكل اعظم من جزئيه واستدلالي يحتاج
الى نوع تفكر كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان والالهام
المفسر بالقاء معنى في القلب بطريق الفيض ليس من
الاسباب المعرفة لصحة انه عند اهل الحق يرد به الاعتراض على
حصر الاسباب في الثلاثة وكان الاولى ان يقول من اسباب
العلم بالشيء الا انه حاول التنبيه على ان مرادنا بالعلم والمعرفة
واحد كما اصطلح عليه البعض من تخصيص العلم بالمركبات

الحق

او الكليات

او الكليات والمعرفة بالبسائط والجزئيات الان تخصيص
الصحة بالذكر مما لا وجه له ثم الظاهر انه اراد به ان الالهام ليس سببا
يحصل به العلم لعامة الخلق ويصلح للالزام على الغير والا فقد يكون
انه قد يحصل به العلم وقد ورد القول به في الخبر نحو قوله عليه الصلوة
والسلام البهق ربي وقد حكي كثير من السلف واما خبر الواحد
العدل وتقليد المجتهد فقد يفيدان الظن والاعتقاد الجازم
الذي يقبل الزوال فكانه اراد بالعلم ما لا يشملها والا فلا وجه
لحصر الاسباب في الثلاثة والعالم اي ما سوى الله تعالى
من الموجودات مما يعلم به الصانع يقال عالم الاجسام وعالم
الاعراض وعالم النبات وعالم الحيوان الى غير ذلك فيخرج
صفات الله تعالى لانها ليست غير الذات كما انها ليست عينها

بجميع اجزائه من السموات وما فيها والارض وما
عليها محدث اي مخرج من العدم الى الوجود بمعنى انه كان
معدوما فوجد خلافا للفلاسفة حيث ذهبوا الى قدم السموات
بموادها وصورها واشكالها وقدم العناصر بموادها وصورها
لكن بالنوع بمعنى انها لم تخل قط عن صورة ما نعم اطلقوا
القول بحدوث ما سوى الله تعالى لكن بمعنى الاحتياج الى الغير
لا بمعنى سبق العدم عليه ثم اشار الى دليل حدوث العالم
بقوله اذ هو اي العالم اعيان واعراض للانه ان
قام بذاته فعين والا فعرض وكل منهما حادث ولم يتعرض له
المصنف لان الكلام فيه طويل لا يليق بهذا المختصر كيف وهو
مقصور على المسائل دون الدلائل فالاعيان ما اي

ممكن يكون

ممكن ليتخيل قيام بذاته بقرينة جعله من
اقسام العالم ومعنى قيامه بذاته عند المتكلمين ان يتحيز
بنفسه غير تابع تحيزه لتحيز شيء آخر بخلاف العرض فان
تحيزه تابع لتحيز الجوهر الذي هو موضوعه اي محله الذي يقومه
ومعنى وجود العرض في الموضوع هو ان وجوده في نفسه
هو وجوده في الموضوع ولهذا يمتنع الانتقال عنه بخلاف
وجود الجسم في الحيز فان وجوده في نفسه امر ووجوده في
الحيز امر آخر ولهذا ينتقل عنه وعند الفلاسفة معنى قيام
الشيء بذاته استغناؤه عن محل يقومه ومعنى قيام الشيء
بآخر اختصاصه به بحيث يصير الاول نعتا والثاني
منعوتا سواء كان متحيزا كما في سواد الجسم اولا كما في صفات

المجردات والباري عز اسمه وهو اي ما له قيام بذاته
من العالم اما مركب من جزئين فصاعدا وهو الجسم
وعند البعض لابد له من ثلاثة اجزاء لتحقق الابعاد الثلاثة
اعني الطول والعرض والعمق وعند البعض لابد من ثمانية
اجزاء لتحقق تقاطع الابعاد على زوايا قائمة وليس هذا
نزاعا لفظيا راجعا الى الاصطلاح حتى يدفع بان لكل
احد ان يصطلح على ما يشاء بل هو نزاع في ان المعاني التي
وضع لفظ الجسم بازائه هل يكفي فيه التركيب من جزئين
ام لا احتج الاولون بانه يقبل كل احد الجسمين اذا زيد عليه
جزء واحد انه جسم من الآخر فلو لا ان مجرد التركيب كاف
في الجسمية لما صار بمجرد زيادة الجزء ازيد في الجسمية وفيه

نظر لانه

نظر لانه افعل من الجسامة بمعنى الضخامة وعظم المقدار
يقال جسم الشيء اي عظم فهو جسيم وجسام بالضم والكلام في
الجسم الذي هو اسم لصفة او غير مركب كالجواهر يعني
العين الذي لا يقبل الانقسام لا فعلا ولا وهما ولا فرضا
وهو الجزء الذي لا يتجزى ولم يقل وهو الجواهر احترازا
عن ورود المنع فان المادي المركب لا ينحصر عقلا في الجوهر
بمعنى الجزء الذي لا يتجزى بل لابد من ابطال الهيولى والصورة
والعقول والنفوس المجردة ليتم ذلك وعند الفلاسفة
للوجود الجوهر الفرد اعني الجزء الذي لا يتجزى وتركيب الجسم انما
هو عن الهيولى والصورة واقوى ادلة اثبات الجزء انه
لو وضع كرة حقيقية على سطح حقيقي لم تماسه الا بجزء غير

منقسم اذ لو ماسته بجزئين لكان فيها خط بالفعل
فلم تكن كرة حقيقية واشهرها عند المشائخ وجهان
الاول انه لو كان كل عين منقسما الى نهاية لم يكن الخردلة
اصغر من الجبل لان كلا منهما غير متناهي الاجزاء والعظم
والصغر انما هو بكثرة الاجزاء وقلتها وذلك انما يتصور في
المتناهي والثاني ان اجتماع اجزاء الجسم ليس لذاته والا لما
قبل الافتراق فالله تعالى قادر على ان يخلق فيه الافتراق
الى الجزء الذي لا يتجزى لان الجزء الذي تنازعنا فيه ان
امكن افتراقه لزم قدرة الله عليه دفعا للعجز وان لم يمكن ثبت
المدعى والكل ضعيف اما الاول فلانه يدل على ثبوت النقطة
وهو لا يستلزم ثبوت الجزء لان حلولها في المحل ليس حلول

السريان

السريان حتى يلزم من عدم انقسامها عدم انقسام المحل
واما الثاني والثالث فلان الفلاسفة لا يقولون بان الجسم
متالف من اجزاء بالفعل وانها غير متناهية بل يقولون
انه قابل للانقسامات غير متناهية وليس فيه اجتماع اجزاء
اصلا وانما العظم والصغر باعتبار المقدار القائم لا باعتبار
كثرة الاجزاء وقلتها والافتراق ممكن لا الى نهاية فلا يستلزم
الجزء واما ادلة النفي ايضا فلا يخلو عن ضعف ولهذا مال الامام
الرازي في هذه المسئلة الى التوقف فان قيل هل يوجد لهذا
الخلاف ثمرة قلنا نعم في اثبات الجوهر الفرد نجاة عن
كثير من ظلمات الفلاسفة مثل اثبات الهيولى والصورة
المودي الى قدم العالم ونفي حشر الاجساد وكثير من اصول

الهندسية المبني عليها دوام حركة السموات وامتناع
الخرق والالتيام عليها والعرض ما لا يقوم بذاته بل بغيره
بان يكون تابعا له في التحيز او مختصا به اختصاص
بالمنعوت على ما سبق لا يعني انه لا يمكن تعقله بدون المحل
على ما وهم فان ذلك انما هو في بعض الاعراض ويحدث
في الاجسام والجوهر قيل هو من تمام التعريف احترازا عن
صفات الله تعالى كالكوان واصولها قيل السواد و
البياض وقيل الحمرة والخضرة والصفرة ايضا والبواقي
بالتركيب والاكوان هي الاجتماع والافتراق والحركة
والسكون والطعوم وانواعها تسعة وهي المرارة والحرافة
والملوحة والعفوصة والقبض والحلاوة والحموضة و

والدسومة والتفاهة ثم يحصل بحسب التركيب انواع
لا تحصى والروائح وانواعها كثيرة وليس لها اسماء
مخصوصة والاظهر ان ما عدا الاكوان لا يعرض الا الاجسام
واذا تقرر ان العالم اعيان واعراض والاعيان اجسام
وجواهر فنقول الكل حادث اما الاعراض فبعضها
بالمشاهدة كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة و
السواد بعد البياض وبعضها بالدليل وهو طريان
العدم كما في اضداد ذلك فان القدم ينافي العدم لان
القديم اذا كان واجبا لذاته فظاهر اللزم استناده اليه
بطريق الايجاب اذ الصادر عن الشيء بالقصد والاختيار
يكون حادثا بالضرورة والمستند الى الموجب القديم قديم

والالوحة

ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة واما الاعيان
فلانها لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث
فهو حادث اما المقدمة الاولى فلانها لا تخلو عن الحركة
والسكون وهما حادثان اما عدم الخلو فلان الجسم و
الجوهر لا يخلو عن الكون في حيز فان كان مسبوقا بكون
آخر في ذلك الحيز بعينه فهو ساكن وان لم يكن مسبوقا
بكون آخر في ذلك الحيز بل في حيز آخر فمتحرك وبهذا معنى
قولهم الحركة كونان في آنين في مكانين والسكون كونان
في آنين في مكان واحد فان قيل يجوز ان لا يكون مسبوقا
بكون آخر اصلا كما في ان الحدوث فلا يكون متحركا كما لا يكون
ساكنا قلنا هذا المنع لا يضر لما فيه من تسليم المدعى وهو

الحدوث

الحدوث على ان الكلام في الاجسام التي تعاقبت
فيها الاكوان وتجددت عليها الاعصار والازمان
واما حدوثها فلانها من الاعراض وهي غير باقية و
لان ماهية الحركة لما فيها من انتقال حال الى حال تقتضي
المسبوقية بالغير والازلية ينافيها ولان كل حركة فهي
على التقضي وعدم الاستقرار وكل سكون فهو جائز الزوال
لان كل جسم فهو قابل للحركة بالضرورة وقد عرفت ان ما
يجوز عدمه يمتنع قدمه واما المقدمة الثانية فلان ما
لا يخلو عن الحوادث لو ثبت في الازل لزم ثبوت الحادث
في الازل وهو محال وههنا ابحاث الاول انه لا دليل على
انحصار الاعيان في الجواهر والاجسام وانه يمتنع وجود

ممكن يقوم بذاته ولا يكون متحيزا اصلا كالعقول والنفوس
المجردة التي يقول بها الفلاسفة والجواب ان المدعي
حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات وهو الاعيان
المتحيزة والاعراض لان ادلة وجود المجردات غير تامة
على ما بين في المطولات الثاني ان ما ذكر لا يدل على
حدوث جميع الاعراض اذ منها ما لم يدرك بالمشاهدة
حدوثه ولا حدوث اضداده كالاعراض القائمة بالسموات
من الاشكال والامتدادات والاضواء والجواب ان
هذا غير مخل بالغرض لان حدوث الاعيان يستدعي حدوث
الاعراض ضرورة انها لا تقوم الا بها الثالث ان الازل
ليس عبارة عن حالة مخصوصة حتى يلزم من وجود الجسم فيها

وجود الحوادث

وجود الحوادث فيها بل هو عبارة عن عدم الاولية او
عن استمرار الوجود في ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب
الماضي وعن ازلية الحركات الحادثة انه ما من حركة الا
وقبلها حركة اخرى لا الى بداية وهذا هو مذهب الفلاسفة
وهم يسلمون انه لا شيء من جزئيات الحركة بقديم وانما
الكلام في الحركة المطلقة والجواب انه لا وجود للمطلق الا
في ضمن الجزئي فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث كل من الجزئيات
الرابع انه لو كان في حيز لزم عدم تناهي الاجسام لان الحيز
هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي
والجواب ان الحيز عند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي
يشغله الجسم وينفذ فيه ابعاده ولما ثبت ان العالم محدث

ومعلوم ان المحدث لا بد له من محدث ضرورة امتناع ترجح
احد طرفي الممكن من غير مرجح ثبت ان له محدثا والمحدث للعالم
هو الله تعالى اي الذات الواجب الذي يكون وجوده من
ذاته فلا يحتاج الى شيء اصلا اذ لو كان جائز الوجود لكان من
جملة العالم فلا يصح محدثا للعالم ومبدأ له وهو ان العالم اسم
لجميع ما يصلح علما على وجود مبدأ له وقريب من هذا ما
يقال ان مبدأ الممكنات باسرها لا بد ان يكون واجبا اذ
لو كان ممكنا لكان من جملة الممكنات فلم يكن مبدأ لها وهو
قد يتوهم ان هذا دليل على وجود الصانع من غير افتقار الى
ابطال التسلسل وليس كذلك بل هو اشارة الى احد ادلة
بطلان التسلسل وهو انه لو ترتب سلسلة الممكنات لا الى

نهاية

نهاية لاحتاجت الى علة وهي لا يجوز ان يكون نفسها او
لا بعضها لاستحالة كون الشيء علة لنفسه ولعلله بل خارجا
عنها فيكون واجبا ويتقطع السلسلة ومن مشهور الادلة
برهان التطبيق وهو ان نفرض من المعلول الاخير الى غير
النهاية جملة وما قبله بواحد مثلا الى غير النهاية جملة اخرى
ثم نطبق الجملتين بان نجعل الاول من الجملة الاولى بازاء الاول
من الجملة الثانية والثاني بالثاني وهلم جرا فان كان بازاء كل
واحد من الاولى واحد من الثانية كان الناقص كالزائد و
هو محال وان لم يكن بازاء كل واحد من الاولى واحد من
الثانية وان لم يكن فقد وجد في الجملة الاولى ما لا يوجد بازائه
شيء في الثانية فيتقطع الثانية وتتناهي ويلزم منه تناهي

الاولى لانها للتزايد على الثانية الا بقدر متناه والزائد
على المتناهي بقدر متناه يكون متناهيا بالضرورة و
هذا التطبيق انما يكون فيما دخل تحت الوجود دون ما
هو وهمي محض فانه ينقطع بانقطاع الوهم فلا يرد النقض
بمراتب العدد بان يطبق الجملتان احديهما من الواحد
لا الى نهاية والثانية من اثنين لا الى نهاية ولا بمعلومات
الله تعالى ومقدوراته فان الاولى اكثر من الثانية مع لا
تناهيهما وذلك لان معنى لا تناهي الاعداد والمعلومات
والمقدورات انها لا تتناهي الى حد لا يتصور فوقه آخر
لا بمعنى ان ما لا نهاية له يدخل في الوجود فانه محال الواحد
يعني ان صانع العالم واحد ولا يمكن ان يصدق مفهوم

واجب الوجود

واجب الوجود الا على ذات واحدة والمشهور في
ذلك بين المتكلمين برهان التمانع المشار اليه بقوله تعالى
ولو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وتقريره انه لو امكن
الهان لامكن بينهما تمانع بان يريد احدهما حركة زيد و
الآخر سكونه لان كلا منهما في نفسه امر ممكن وكذا تعلق
الارادة بكل منهما في نفسه اذ لا تضاد بين الارادتين
بل بين المرادين وح اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان
او لا فيلزم عجز احدهما او كلاهما وهو امارة الحدوث و
الامكان لما فيه من شائبة الاحتياج فالمتعدد مستلزم للامكان
التمانع المستلزم للمح فيكون محا وهذا تفصيل ما يقوان احدهما
ان لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه وان قدر لزم عجز الآخر

وبما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا من غير تمانع او ان
يكون المخالفة او المخالفة غير ممكنة لاستلزامها المحال او
ان يمتنع اجتماع الارادتين كارادة الواحد حركته وسكونه معا
واعلم ان قولنا لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا حجة اقناعية
والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة
جارية لوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما
اشير اليه بقوله ولعلا بعضهم على بعض والا فان اريد الفساد
بالفعل اي خروجهما عن النظام المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزم
الفساد لجواز الاتفاق على هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة
لا يقال الملازمة قطعية والمراد بفسادهما عدم تكونهما بمعنى
انه لو فرض صانعان لامكن بينهما تمانع في الافعال كلها فلم يكن

احديهما صانعا

لا يكون الا قديما اي لا ابتداء لوجوده اذ لو كان حادثا لسبوقا
بالعدم لكان وجوده من غيره ضرورة حتى وقع في كلام بعضهم
ان الواجب والقديم مترادفان لكنه ليس بمستقيم للقطع بتغاير
المفهومين وانما الكلام في التساوي بحسب الصدق فان بعضهم
ذهبوا على ان القديم اعم من الواجب لصدقه على صفات
الواجب ولا استحالة في تعدد الصفات القديمة وانما
المستحيل تعدد الذوات القديمة وفي بعض كلام المتاخرين
كالامام حميد الدين الضريري ومن تبعه تصريح بان واجب
الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته واستدلوا على ان كل ما هو
قديم فهو واجب لذاته بانه لو لم يكن واجبا لذاته لكان جائز
العدم في نفسه فيحتاج في وجوده الى مخصص فيكون محدثا اذ

لا معنى للحدث

لا معنى للحدث الا ما يتعلق وجوده بايجاد شيء آخر ثم اعترضوا
بان الصفات لو كانت باقية والبقاء معنى فيلزم قيام المعنى
بالمعنى فاجابوا بان كل صفة فهي باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة
وهذا الكلام في غاية الصعوبة فان القول بتعدد الواجب
لذاته مناف للتوحيد والقول بامكان الصفات ينافي
قولهم بان كل ممكن حادث فان زعموا انها قديمة بالزمان
بمعنى عدم المسبوقية بالعدم وهذا لا ينافي الحدوث الذاتي
بمعنى الاحتياج الى ذات الله الواجب فهو قول بما ذهب اليه
الفلاسفة من انقسام كل من القدم والحدوث الى الذاتي
والزماني وفيه رفض لكثير من القواعد وسياتي لهذا زيادة
تحقيق الى الله الهادي السميع البصير الثالث المريد

لان بديهة العقل جازمة بان محدث العالم على هذا النمط
البديع والنظام المحكم مع ما يشتمل عليه من الافعال المتقنة و
النقوش المستحسنة لا يكون بدون هذه الصفات على ان اضدادها
نقائص يجب تنزيه الله تعالى عنها وايضا قد ورد الشرع بها
وبعضها مما لا يتوقف ثبوت الشرع عليها فيصح التمسك بالشرع
فيها كالتوحيد بخلاف وجود الصانع وكلامه ونحو ذلك مما يتوقف
ثبوت الشرع عليه ليس بعرض لانه لا يقوم بذاته بل يفتقر
الى محل يقوم به فيكون ممكنا ولانه يمتنع بقاءه والا لكان البقاء
معنى قائما به فيلزم قيام المعنى بالمعنى وهو محال لان قيام العرض
بالشيء معناه ان تحيزه تابع لتحيزه والعرض لا تحيز له بذاته
حتى يتحيز غيره بتبعيته وهذا مبني على ان ابقاء الشيء معنى زائد

على وجوده وان

على وجوده وان القيام بغيره معناه التبعية في التحيز والحق
ان البقاء اما استمرار الوجود وعدم زواله وحقيقته الوجود من
حيث النسبة الى الزمان الثاني ومعنى قولنا وجد فلم يبق
انه حدث فلم يستمر وجوده ولم يكن ثابتا في الزمان الثاني
وان القيام هو الاختصاص الناعت بالمنعوت كما في اوصاف
الباري تعالى وان انتفاء الاسام في كل آن ومشاهدة بقائها
بتجدد الامثال ليس ببعيد من ذلك في الاعراض لعدم تمكنهم
في قيام العرض لسرعة الحركة وبطؤها ليس بتام اذ ليس ههنا
شيء هو حركة وآخر هو سرعة او بطؤ بل ههنا حركة مخصوصة
يسمى بالنسبة الى بعض الحركات سريعة وبالنسبة الى البعض
بطيئة وبهذا تبين انه ليس السرعة والبطؤ نوعين مختلفين

من الحركة اذ الانواع الحقيقية لا تختلف بالاضافات

ولا جسم لانه متركب ومتحيز وذلك امارة الحدوث

ولا جوهر اما عندنا فلانه اسم للجزء الذي لا يتجزى وهو متحيز وجزء من الجسم والله تعالى منزه عن ذلك وامّا عند الفلاسفة فلانهم وان جعلوه اسما للموجود لا في موضوع مجردا كان او متحيزا لكنهم جعلوه من اقسام الممكن وارادوا به الماهية الممكنة التي اذا وجدت كانت لا في موضوع واما اذا اريد بها القائم بذاته والموجود لا في موضوع فانما يمتنع اطلاقها على الصانع من جهة عدم ورود الشرع بذلك مع تبادر الفهم الى المتركب والمتحيز وذهب المجسمة والنصارى الى اطلاق الجسم والجوهر عليه بالمعنى الذي يجب تنزيه الله

عنه فان قيل

عنه فان قيل كيف صح اطلاق الموجود والواجب والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع وهو من الادلة الشرعية وقد يقال ان الله والواجب والقديم الفاظ مترادفة والموجود لازم للواجب واذا ورد الشرع باطلاق اسم بلغة فهو اذن باطلاق ما يرادفه من تلك اللغة او من لغة اخرى وما يلازم معناه وفيه نظر من وجهين احدهما في الترادف والثاني في اتحاد حكمي المترادفين في الاطلاق عليه تعالى

ولا مصور اي ذي صورة وشكل مثل صورة الانسان او فرس او غيرها لان ذلك من خواص الاجسام يحصل لها بواسطة الكميات والكيفيات واحاطة الحدود والنهايات

ولا محدود اي ذي حد ونهاية **ولا معدود** اي ذي عدة

وكثرة بعني ليس محلا للكميات المتصلة كالمقادير والمنفصلة كالاعداد وهو ظ

ولا متبعض ولا متجز اي ذي ابعاض واجزاء

ولا مشترك منها لما في ذلك من الاحتياج المنافي للوجوب فما له اجزاء يسمى باعتبار تالفه منها مركبا وباعتبار الخلاء اليها متبعضا ومتجزيا

ولا متناه لان ذلك من صفات المقادير والاعداد

ولا يوصف بالمائة اي المجانسة للاشياء لان معنى قولنا ما هو من اي جنس هو والمجانسة توجب التمايز عن المجانسات بفصول مقومة فيلزم التركيب

ولا بالكيفية من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وغير ذلك مما هو صفات الاجسام وتوابع المزاج والتركيب

ولا يتمكن في مكان

لان التمكن

لان التمكن عبارة عن نفوذ بعد في بعد آخر متوهم او متحقق يسمونه المكان والبعد عبارة عن امتداد قائم بالجسم وبنفسه عند القائلين بوجود الخلاء والله تعالى منزه عن الامتداد والمقدار لاستلزامه التجزي فان قيل الجوهر الفرد متحيز ولا بعد فيه والا لكان متجزيا قلنا المتمكن اخص من المتحيز لان الحيز هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد او غير ممتد فما ذكر دليل على عدم التمكن في المكان واما الدليل على عدم التحيز فهو انه لو تحيز فاما في الازل فيلزم قدم الحيز او لا فيكون محلا للحوادث وايضا اما ان يساوي الحيز او ينقص عنه فيكون متناهيا او يزيد عليه فيكون متجزيا واذا لم يكن في مكان لم يكن في جهة

للاعلو ولا سفل ولا غير لانها اما حدود واطراف للامكنة
او نفس الامكنة باعتبار عروض الاضافة الي شيء ولا
يجري عليه زمان لان الزمان عندنا عبارة عن
متجدد يقدر به متجدد آخر وعند الفلاسفة عن مقدار الحركة
والله تعالى منزه عن ذلك واعلم ان ما
ذكره المصنف في التنزيهات بعضها يغني عن البعض الا انه
حاول التفصيل والتوضيح في ذلك قضاء الحق الواجب
في باب التنزيه ورد اعلى المشبهة والمجسمة وسائر فرق
الضلال والطغيان بابلغ وجه واوكده فلم يبال بتكرير
الالفاظ المترادفة والتصريح بما علم بطريق الالتزام ثم
ان مبني التنزيه عما ذكر على انها تنافي وجوب الوجود لما

فيهما من

فيهما من شائبة الحدوث والامكان على ما اشرنا اليه لا علي
ما ذهب اليه المشائخ من ان معنى العرض بحسب اللغة ما يمتنع
بقاؤه ومعنى الجوهر ما يتركب عنه غيره ومعنى الجسم ما يتركب هو
من غيره بدليل قولهم هذا اجسم من ذلك وان الواجب لو
تركب فاجزاءه اما ان يتصف بصفات الكمال فيلزم
تعدد الواجب او لا فيلزم النقص والحدوث وايضا اما ان
يكون على جميع الصور والاشكال والمقادير والكيفيات فيلزم
اجتماع الاضداد او على بعضها وهي مستوية الاقدام في
افادة المدح والنقص وفي عدم دلالة المحدثات عليه
فيفتقر الي المخصص ويدخل تحت قدرة الغير فيكون حادثا
بخلاف مثل العلم والقدرة والحيوة فانها صفات كمال تدل
المحدثات على ثبوتها واضدادها صفات نقصان

لا دلالة لها على ثبوتها لانها تمكنات ضعيفة توهن عقائد
الطالبين وتوسع مجال الطاعنين زعما منهم ان تلك
المطالب العالية مبنية على مثل هذه الشبهة الواهية
واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة في الجهة والجسمية
والصورة والجوارح بان كل موجودين فرضنا لابد ان
يكون احدهما مستقلا بالآخر مما له او منفصلا عنه
مباينا له في الجهة والله تعالى ليس حالا ولا محلا للعالم في جهة
فيتحيز فيكون جسما او جزء جسم مصورا متناهيا والجواب ان
ذلك وهم محض وحكم غير المحسوس باحكام المحسوس والادلة
القاطعة قائمة على التنزيهات فيجب ان يفوض علم النصوص
الي الله تعالى على ما هو دأب السلف ايثارا للطريق الاسلم و

تاول بتاويلات

تاول بتاويلات صحيحة على ما اختاره المتاخرون دفعا
لمطاعن الجاهلين وجذبا لصنع القاصرين وسلوكا للطريق
الاحكم ولا يشبهه شيء اي لا يماثله اما اذا اريد بالمماثلة
الاتحاد في الحقيقة فظاهر واما اذا اريد بها كون الشيئين
بحيث يسد احدهما مسد الآخر اي يصلح كل واحد منهما لما
يصلح له الآخر فلان شيئا من الموجودات لا يسد مسده
في شيء من الاوصاف فان اوصافه من العلم والقدرة
وغير ذلك اجلى واعلى مما في المخلوقات بحيث لا
مناسبة بينهما قال في البداية ان العلم منا موجود وعرض
ومحدث وجائز الوجود متجدد في كل زمان فلو اثبتنا العلم
صفة لله تعالى كان موجودا وصفة وقديما وواجب الوجود

ودائما من الازل الى الابد فلا يماثل علم الحق علم الخلق
بوجه من الوجوه هذا كلامه وقد صرح بان المماثلة عندنا
انما يثبت بالاشتراك في الاوصاف حتى لو اختلفا
في وصف واحد انتفت المماثلة وقال الشيخ ابو المعين
في التبصرة انا نجد اهل اللغة لا يمتنعون من القول بان
زيدا مثل لعمرو في الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد مسده
في ذلك الباب وان كان بينهما مخالفة بوجوه كثيرة
ومايقوله الاشعرية من انه لا مماثلة الا بالمساواة من
جميع الوجوه فاسد لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال
الحنطة بالحنطة مثلا بمثل واراد الاستواء في الكيل لا
غير وان تفاوت الوزن وعدد الحبات والصلابة و

الرخاوة والنعومة

الرخاوة والنعومة انه لا مخالفة لان مراد الاشعري المساواة من
جميع الوجوه فيعاب المماثلة كالكيل مثلا وعلى هذا ينبغي ان
يحمل كلام البداية ايضا والا فاشتراك الشيئين في
جميع الوجوه يرفع التعدد فكيف يتصور التماثل ولا يخرج
عن علمه وقدرته شيء لان الجهل بالبعض او
العجز عن البعض نقص وافتقار الى مخصص مع ان
النصوص القطعية ناطقة بعموم العلم وشمول القدرة
فهو بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير لا كما يزعم الفلاسفة
من انه لا يعلم الجزئيات ولا يقدر على اكثر من واحد ذاته
والنظام انه لا يقدر على خلق الجهل والقبح والبلى انه
لا يقدر على مثل مقدور العبد وعامة المعتزلة انه

لا يقدر على نفس مقدور العبد ولا صفات

لما ثبت من انه تعالى عالم قادر حي لا الى غير ذلك و
معلوم ان كلا من ذلك يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب
وليس الكل الفاظا مترادفة وان صدق المشتق على شيء
يقتضي ثبوت ماخذ الاشتقاق له فثبت له صفات العلم
والقدرة والحيوة وغير ذلك لا كما يزعم المعتزلة انه علم
لا علم له وقادر لا قدرة له الى غير ذلك فانه حط بمنزلة
قولنا السود لا سواد له وقد نطقت النصوص بثبوت
علمه وقدرته وغيرهما ودل صدور الافعال المتقنة على
وجود علمه وقدرته لا على مجرد تسميته عالما وقادرا وليس
النزاع في العلم والقدرة التي هي من جملة الكيفيات والملكات

لما صرح به

لما صرح به مشائخنا من ان الله تعالى حي وله حيوة ازلية ليست
بعرض ولا مستحيل البقاء والله تعالى عالم وله علم ازلي شامل
ليس بعرض ولا مستحيل البقاء ولا ضروري ولا مكتسب وكذا
في سائر الصفات بل النزاع في انه كما ان للعالم منا علما وهو
عرض قائم به زائد عليه حادث فهل للصانع العالم علم هو صفة
ازلية قائمة به زائدة عليه وكذا في جميع الصفات فانكره
الفلاسفة والمعتزلة وزعموا ان صفاته عين ذاته بمعنى ان
ذاته يسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما وبالمقدورات
قادرا الى غير ذلك فلا يلزم تكثر في الذات ولا تعدد في القدماء
والواجبات والجواب ماسبق من ان المستحيل تعدد الذوات
القائمة وهو غير لازم ويلزمكم كون العلم مثلا قدرة وحيوة

وعالما وحيا وقادرا وصانعا للعالم ومعبودا للخلق وكون
الواجب غير قائم بذاته الي غير ذلك من المحالات **ازلية**
ابدية لا كما يزعم الكرامية من ان له صفات لكنها
حادثة لاستحالة قيام الحوادث بذاته تع **قائمة**
بذاته ضرورة انه لا معنى لصفة الشيء الا ما يقوم به
كما يزعم المعتزلة من انه متكلم بكلام هو قائم بغيره لكن
مرادهم نفي كون الكلام صفة له لا اثبات كونه صفة له
غير قائم بذاته ولما تمسكت المعتزلة بان في اثبات الصفات
ابطال التوحيد لما انها موجودات قديمة مغايرة للات
الله تع فيلزم قدم غير ذات الله تع وتعدد القدماء بل
تعدد الواجب لذاته على ما وقعت الاشارة اليه في كلام

المتقدمين

المتقدمين والتصريح به في كلام المتاخرين من ان واجب
الوجود بذاته هو الله تع وصفاته وقد كفرت النصارى باثبات
ثلاثة من القدماء فما بال الثمانية او اكثر اشار الي الجواب بقوله
وهي لا هو ولا غيره يعني ان صفات
الله تع ليست عين الذات ولا غير الذات فلا يلزم قدم الغير
ولا تكثر القدماء والنصاري وان لم يصرحوا بالقدماء المتغايرة
لكن لزمهم ذلك لانهم اثبتوا الاقانيم الثلاثة التي هي
الوجود والعلم والحيوة وسموها بالاب والابن وروح
القدس وزعموا ان اقنوم العلم انتقل الى بدن عيسى
على نبينا وعليه الصلوة والسلام وعلى جميع الانبياء و
المرسلين فيجوز والانفكاك والانتقال فكانت ذوات

متغايرة ولقائل ان يمنع توقف التعدد والتكثر على
التغاير بمعنى جواز الانفكاك للقطع بان مراتب الاعداد
من الواحد والاثنين والثلثة الي غير ذلك متعددة متكثرة
مع ان البعض جزء من البعض والجزء لا يغاير الكل وايضا
لا يتصور نزاع من اهل السنة في كثرة الصفات و
تعددها متغايرة كانت او غير متغايرة فالاولى ان يقتصر
المستحيل تعدد ذوات قديمة لا ذات وصفات ولا
يجتري على القول بكون الصفات واجب الوجود
لذاتها بل يقتصر على واجبة لا لغيرها بل لما ليس غيرها ولا
لا غيرها اعني ذات الله تع وتقدس ويكون هذا مراد
من قال الواجب الوجود لذاته هو الله تع وصفاته يعني

انها واجبة

انها واجبة لذات الواجب تع وتقدس واما في نفسها
فهي ممكنة ولا استحالة في قدم الممكن اذا كان قائما بذات
القديم واجبا له غير منفصل عنه فليس كل قديم الها حتى
يلزم من وجود القدماء وجود الالهة لكن ينبغي ان يقتصر
الله تع قديم بصفاته ولا يطلق القول بالقدماء لئلا
يذهب الوهم الي ان كلا منها قائم بذاته موصوف بصفات
الالوهية ولصعوبة هذا المقام ذهب المعتزلة والفلاسفة
الي نفي الصفات والكرامية الي نفي قدمها والاشاعرة
الي نفي غيريتها وعينيتها فان قيل هذا في الظاهر رفع
للنقيضين وفي الحقيقة جمع بينهما لان المفهوم من الشيء
ان لم يكن هو المفهوم من الآخر فهو غيره والا فعينه ولا يتصور
بينهما واسطة لاستلزامه قلنا قد فسر والغيرية بكون الموجودين

بحيث يقدر ويتصور وجود احدهما مع عدم الآخر اي يمكن
الانفكاك بينهما والعينية باتحاد المفهوم بلا تفاوت
اصلا فلا يكونان نقيضين بل يتصور بينهما واسطة
بان يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الآخر و
لا وجوده بل كالجزء مع الكل والصفة مع الذات وبعض الصفات
مع البعض فان ذات الله تعالى وصفاته ازلية والموصوف الازلي محال والواحد
من العشرة ليس بمحال بقاءه بدونها وبقاءها بدونه اذ هو منها فقد بينا عدمه
ووجودها ووجوده بخلاف الصفات المحدثة فان قيام الذات
بدون تلك الصفة المعينة متصور فتكون غير الذات كذا ذكره
المشائخ كذا ذكره المشائخ وفيه نظر لانهم ان ارادوا صحة الانفكاك
من الجانبين انتقض بالعالم مع الصانع والعرض مع المحل
اذ لا يتصور وجود العالم مع عدم الصانع لاستحالة عدمه و

لا وجود العرض

لا وجود العرض كالسواد مثلا بدون المحل وهو ظاهر مع القطع
بالمغايرة اتفاقا وان اكتفوا بجانب واحد لزمت المغايرة
بين الجزء والكل وكذا بين الذات والصفة للقطع بجواز وجود
الجزء بدون الكل والذات بدون الصفة وما ذكر من استحالة
بقاء الواحد بدون العشرة ظاهر الفساد لا يقال المراد به امكان
تصور وجود كل منهما مع عدم الآخر ولو بالفرض وان كان محالا
والعالم قد يتصور موجودا ثم يطلب بالبرهان ثبوت الصانع
بخلاف الجزء والكل فانه كما يمتنع وجود العشرة بدون الواحد
فيمتنع وجود الواحد من العشرة بدون العشرة اذ لو وجد
كان واحدا من العشرة الحاصل ان وصف الاضافة معتبرة
وامتناع الانفكاك ظاهر لانا نقول قد صرحوا بعدم المغايرة

بين الصفات بناء على انها لا يتصور عدمها لكونها ازلية
مع القطع بانه يتصور وجود البعض كالعلم مثلا ثم يطلب
اثبات البعض الآخر فعلم انهم لم يريدوا بهذا المعنى مع انه
لا يستقيم في العرض مع المحل ولو اعتبر وصف الاضافة لزم
عدم المغايرة بين كل متضايفين كالاب والابن و
كالاخوين وكالعلة مع المعلول بل بين الغيرين لان الغيرين من
الاسماء الاضافية ولا قائل بذلك فان قيل لم لا يجوز ان
يكون مرادهم انها لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الوجود كما
هو حكم سائر المحمولات بالنسبة الى سائر موضوعاتها
فانه يشترط الاتحاد بينهما بحسب الوجود ليصح الحمل والتغاير
بحسب المفهوم ليفيد كما في قولنا الانسان كاتب بخلاف قولنا

الانسان حجر

الانسان حجر فانه لا يصح وقولنا الانسان انسان فانه
لا يفيد قلنا لان هذا انما يصح في مثل العالم والقادر بالنسبة
الى الذات لا في مثل العلم والقدرة مع ان الكلام فيه ولا
في الاجزاء الغير المحمولة كالواحد من العشرة واليد من زيد
وذكر في التبصرة ان كون الواحد من العشرة واليد من زيد غيره
مما لم يقل به احد من المتكلمين سوى جعفر بن حارث وقد
خالفه في ذلك جميع المعتزلة وعد ذلك من جهالته وهذا
لان العشرة اسم لجميع الافراد فيتناول الكل فرد مع اغياره
من احاد فلو كان الواحد غيرها لصار غير نفسه لانه من العشرة
وان يكون العشرة بدونه وكذا لو كان يد زيد غيره لكان اليد
غير نفسها هذا كلامه ولا يخفى ما فيه وهي اي صفاته الازلية

العلم وهي صفة ازلية تنكشف المعلومات عند تعلقها بها
والقدرة وهي صفة ازلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها
بها والحيوة وهي صفة ازلية توجب صحة العلم والقوة
وهي بمعنى القدرة والسمع وهي صفة متعلق بالمسموعات
والبصر وهي صفة متعلق بالمبصرات فيدرك بهما ادراكا
تاما لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تاثر حاسة
ووصول هواء ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات
كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات
لانها صفات قديمة تحدث لها تعلقات بالحوادث
والارادة والمشية وهما عبارتان عن صفة في الحي توجب
تخصيص احد المقدورين في احد الاوقات بالوقوع مع

استواء نسبة

استواء نسبة القدرة الى الكل وكون تعلق العلم تابعا للوقوع
وفيما ذكر تنبيه على الرد على من زعم ان المشية قديمة والارادة
حادثة قائمة بذات الله تعالى وعلى من زعم ان معنى ارادة الله تعالى
فعله انه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب ومعنى ارادته
فعل غيره انه امر به كيف وقد امر كل مكلف بالايمان وسائر
الواجبات ولو شاء لوقع والفعل والتخليق وهما عبارتان
عن صفة ازلية تسمى التكوين ويسمى تحقيقه وعدل عن لفظ
الخلق لشيوع استعماله في المخلوقات والترزيق هو
تكوين مخصوص صرح به اشارة الى ان مثل التحقيق والتصوير
والترزيق والاحياء والاماتة وغير ذلك مما يسند الى الله تعالى
كل منها راجع الى صفة حقيقية ازلية قائمة بالذات هي

التكوين لا كما زعم الاشعري من انها اضافات وصفات
للافعال والكلام هو صفة ازلية عبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن
المركب من الحروف وذلك لان كل من يامر وينهى ويخبر يجد
من نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة او الكتابة او الاشارة
وهو اي غير العلم اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلم بل لا يعلم خلافه
وغير الارادة لانه قد يامر بما لا يريده كمن امر عبده قصدا الى
اظهار عصيانه وعدم امتثاله لاوامره ويسمى هذا كلاما
نفسيا على ما اشار اليه الاخطل بقوله ان الكلام لفي الفؤاد وانما
جعل اللسان على الفؤاد دليلا وقال عمر رضي الله عنه اني زورت
مقالة وكثيرا ما تقول لصاحبك ان في نفسي كلاما اريد ان اذكره
لك والدليل على ثبوت صفة الكلام اجماع الامة وتواتر

النقل من الانبياء

النقل من الانبياء عليهم الصلوة والسلام انه تعالى متكلم
مع القطع باستحالة التكلم من غير ثبوت صفة الكلام له فثبت
ان لله تعالى صفات ثمانية هي العلم والقدرة والحيوة و
السمع والبصر والارادة والتكوين والكلام ولما كان في الثلثة
الاخيرة زيادة نزاع وخفاء كرر الاشارة الى اثباتها وقدمها
وفصل الكلام بعض التفصيل فقال وهو اي الله تعالى متكلم
بكلام هو صفة له ضرورة امتناع اثبات المشتق للشيء من
غير قيام ماخذ الاشتقاق به وفي هذا رد على المعتزلة حيث
ذهبوا الى انه متكلم بكلام هو قائم بغيره ليس صفة له ازلية
ضرورة امتناع قيام الحوادث بذات الله تعالى ليس من
جنس الحروف والاصوات ضرورة انها اعراض حادثة مشروط

حدوث بعضها بانقضاء البعض لان امتناع بالحرف
الثاني بدون انقضاء الحرف الاول بديهي وفي بداهة رد على الحنابلة
والكرامية القائلين بان كلامه عرض من جنس الاصوات و
الحروف ومع ذلك فهو قديم وهو اي الكلام صفة اي معنى
قائم بالذات متنافية للسكوت الذي هو ترك التكلم مع القدرة
عليه والآفة التي هي عدم مطاوعة الآلات اما بحسب الفطرة
كما في الخرس او بحسب ضعفها وعدم بلوغها حد القوة كما في
الطفولية فان قيل هذا انما يصدق على الكلام اللفظي دون
الكلام النفسي اذ السكوت والخرس انما ينافيان التلفظ قلنا
المراد السكوت والآفة الباطنيان بان لا يدبر في نفسه
التكلم او لا يقدر على ذلك فكما ان الكلام لفظي ونفسي فكذا

هذه اعني السكوت والخرس والله تعالى متكلم بهما
اي بالصفة أمرناه مخبر يعني انه صفة واحدة تتكثر
الى الامر والنهي والخبر باختلاف التعلقات كالعلم والقدرة و
سائر الصفات فان كل منها صفة واحدة قديمة والكثرة والحدوث
انما هو في التعلقات والاضافات بمعنى ان ذلك ليتم بكمال
التوحيد ولانه لا دليل على تكثر كل منها في نفسها فان قيل هذه
اقسام الكلام ولا يعقل وجوده بدونها قلنا مم انما يصير احد
تلك الاقسام عند التعلقات وذلك فيما لا يزال واما في الازل
فلا انقسام اصلا وذهب بعضهم الى انه في الازل خبر ومرجع
الكل اليه لان حاصل الامر الاخبار عن استحقاق الثواب على
الفعل والعقاب على الترك والنهي على العكس وحاصل الاستخبار الخبر

عن طلب الاعلام وحاصل النداء الخبر عن طلب الاجابة وذلك
بانا نعلم اختلافها عند العقلاء بالضرورة واستلزام البعض للبعض
لا يوجب الاتحاد فان قيل الامر والنهي لا يصدر منهما سفه
عبث والاخبار في الازل بطريق المضي كذب محض عيب تنزيه
الله تعالى عنه قلنا ان لم نحمل كلامه في الازل امرا ونهيا وخبرا فلا اشكال
وان جعلناه كذلك فالامر في الازل لا يجب تحصيل المأمور به في
وقته وجودا ولا صورة وبمرور الابد لتحصيله فيكفي لذلك وجود الامر
في علم الامر كما اذا قدر الرجل ابنا له فامر بان يفعل كذا بعد الوجود
والاخبار بالنسبة الى الازل لا يتصف شيء منها الازمنة اذ لا
ماض ولا مستقبل ولا حال بالنسبة الى الله تعالى لتنزهه
عن الزمان كما ان علمه ازلي لا يتغير بتغير الزمان ولا يصح بازليته

الكلام

الكلام حاول التنبيه على ان القرآن ايضا قد يطلق على هذا الكلام
النفسي القديم كما يطلق على النظم المتلو المحدث فقالت القرآن
كلام الله تعالى غير مخلوق وعقب القرآن الكلام الله تعالى قادر
المشائخ من انه يقال القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ولا يقال
القرآن غير مخلوق ليتبادر ويسبق الى الفهم ان المؤلف من
الاصوات والحروف قديم كما ذهب اليه الحنابلة
جهلا او عنادا او اقام غير المخلوق مقام غير المحدث
تنبيها على اتحادهما وقصد الى جريء الكلام
على وفق الحديث حيث قال عليه الصلوة
والسلام القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق فمن
قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم وتفيضا

على محل الخلاف بالعبارة المشهورة
فيما بين الفريقين وهو ان القرآن مخلوق
او غير مخلوق ولهذا يترجم هذه المسئلة
بمسئلة خلق القرآن وتحقيق الخلاف بيننا وبينهم
يرجع الى اثبات الكلام النفسي ونفيه والا
فنحن لا نقول بقدم الالفاظ والحروف وهم
لا يقولون بحدوث كلام النفس ودليلنا
على ما مر من انه ثبت بالاجماع والتواتر النقل عن
الانبياء عليهم السلام والصلوة انه متكلم ولا معنى
له سوى انه متصف بالكلام وتمتنع قيام
اللفظي الحادث بذاته تعالى فتعين قيام الكلام النفسي القديم بذاته تعالى

واما

المسئلة من الورقة

واما استدلالهم بان القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق
وسماة الحدوث من التاليف والتعظيم والانزال و
التنزيل وكونه عربيا مسموعا فصيحا معجزا الى غير ذلك فانما يقوم
حجة على الحنابلة لانا لا نقول بحدوث النظم وانما
الكلام في المعنى القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه تعالى
متكلما ذهبوا الى انه متكلم بمعنى ايجاد الاصوات والحروف
في محالها وايجاد اشكال الكتابة في اللوح المحفوظ او
ان لم يقرءوا على اختلاف بينهم وانت خبير بان المتحرك
من قامت به الحركة لا من اوجدها والا لاتصف
الباري تعالى بالاعراض المخلوقة له تعالى من ذلك علوا كبيرا ومن
اقوى شبه المعتزلة انكم متفقون على ان القرآن اسم لما

نقل الينا بين دفتي المصاحف تواترا وهذا يستلزم
كونه مكتوبا في المصاحف مقروا بالالسن مسموعا بالاذان
وكل ذلك من سماة الحدوث بالضرورة فاشار الى
الجواب بقوله **وهو** اي القرآن الذي هو كلام الله تعالى
مكتوب في مصاحفنا اي باشكال الكتابة وصور الحروف
الدالة عليه **محفوظ في قلوبنا** اي بالالفاظ المخيلة **مقروء**
بالسنتنا بحروفه المسموعة الملفوظة **مسموع باذاننا**
بذلك ايضا **غير حال فيها** اي مع ذلك ليس حالا في المصاحف
ولا في القلوب والالسنة والاذان بل معنى قديم قائم بذات
الله تعالى يلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه ويحفظ بالنظم
المخيل ويكتب بنقوش واشكال موضوعة للحروف

الدالة عليه

الدالة على ما في الذهن وهو على ما في الاعيان
الدالة عليه كما يقال النار جوهر مضيئ محرق يذكر باللفظ و
يكتب بالقلم ولا يلزم منه كون حقيقة النار صوتا وحرفا و
تحقيقه ان للشيئ وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان
ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة فالكتابة تدل على ما
في العبارة وهي على ما في الاذهان وهو على ما في الاعيان
فحيث يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم كما في قولنا القرآن
غير مخلوق فالمراد حقيقته الموجودة في الخارج وحيث يوصف
بما هو من لوازم المخلوقات والمحدثات يراد به الالفاظ
الملفوظة المسموعة كما في قولنا قرأت نصف القرآن
او المخيلة كما في قولنا حفظت القرآن او الاشكال المنقوشة
كما في قولنا يحرم للمحدث مس القرآن ولما كان دليل الاحكام الشرعية

هو اللفظ دون المعنى القديم عرفه ائمة الاصول بالمكتوب
في المصاحف المنقول بالتواتر وجعلوه اسما للنظم والمعنى
جميعا اى للنظم من حيث الدلالة على المعنى لا لمجرد المعنى واما
الكلام القديم الذي هو صفة الله تعالى فذهب الاشعري الى
انه يجوز ان يسمع ومنعه الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني و
هو اختيار الشيخ ابو منصور ومعنى قوله تعالى حتى يسمع كلام
الله اي يسمع ما يدل عليه كما يقال سمعت علم فلان من موسى
عليه السلام سمع صوتا دالا على كلام الله تعالى لكن لما كان
بلا واسطة الكتاب والملك خص باسم الكليم فان قيل لو
كان كلام الله تعالى حقيقة في المعنى القديم مجازا في النظم المؤلف
لصح نفيه عنه بان يقال ليس النظم المنزل المعجز المفصل الى

السور والآيات

السور والآيات كلام الله تعالى والاجماع على خلافه وايضا
المعجز المتحدي به هو كلام الله تعالى حقيقة مع القطع بان
ذلك انما يتصور في النظم المؤلف المفصل الى السور اذ لا معنى
لمعارضة الصفة القديمة قلنا التحقيق ان كلام الله تعالى
اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة كونه
صفة له تعالى وبين اللفظي الحادث المؤلف من السور و
الايات ومعنى الاضافة انه مخلوق الله تعالى ليس من
تاليف المخلوقين فلا يصح النفي اصلا ولا يكون الاعجاز
والتحدي الا في كلام الله تعالى وما وقع في عبارة بعض المشايخ
من انه مجاز فليس معناه انه غير موضوع للنظم المؤلف بل
ان الكلام في التحقيق وبالذات اسم للمعنى القائم بالنفس

وتسمية اللفظ به ووضعه لذلك انما هو باعتبار دلالته على
المعنى فلا نزاع لهم في الوضع والتسمية وذهب بعض المحققين
الى ان المعنى في قول مشايخنا ان كلام الله تعالى معنى قديم ليس
في مقابلة اللفظ حتى يراد به مدلول اللفظ ومفهومه بل هو
في مقابلة العين والمراد به ما لا يقوم بذاته كسائر الصفات
ومرادهم ان القرآن اسم للنظم والمعنى شامل لهما وهو قديم
لا كما زعمت الحنابلة من قدم النظم المؤلف المرتب الاجزاء
فانه بديهي الاستحالة للقطع بانه لا يمكن التلفظ بالسين
من بسم الله الا بعد التلفظ بالباء بل بمعنى ان اللفظ القائم
بالنفس ليس مرتب الاجزاء في نفسه كالقائم بنفس الحافظ
من غير ترتب الاجزاء وتقدم البعض على البعض والترتب

انما يحصل

انما يحصل في التلفظ والقراءة لعدم مساعدة الآلة وبهذا
معنى قولهم المقروء قديم والقراءة حادثة واما القائم بذات الله
فلا ترتب فيه حتى ان من سمع كلامه تعالى سمعه غير مرتب الاجزاء
لعدم احتياجه الى الآلة هذا حاصل كلامه وهو جيد لمن يتعقل
لفظا قائما بالنفس غير مؤلف من الحروف المنطوقة و
المخيلة المشروطة وجود بعضها بعدم البعض ولا من الاشكال
المرتبة الدالة عليه ونحن لا نتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ
الا كون صور الحروف مخزونة مرتسمة في خياله بحيث اذا
التفت اليها كان كلاما مؤلفا من الفاظ مخيلة او نقوش
مرتبة واذا تلفظه كان كلاما مسموعا والتكوين وهو
المعنى الذي يعبر عنه بالفعل والخلق والتخليق و
الايجاد والاحداث والاختراع ونحو ذلك ويفسر باخراج

المعدوم من العدم الي الوجود صفة لله تعالي لاطباق
العقل والنقل علي انه خالق للعالم مكون له وامتناع
اطلاق الاسم المشتق علي الشيء من غير ان يكون ماخذ الاشتقاق
وصفا له قائما به ازلية لوجوه احد ها انه يمتنع قيام الحوادث
بذاته تع لما مر الثاني انه وصف ذاته في كلامه الازلي بانه
الخالق فلو لم يكن في الازل خالقا لزم الكذب او العدول
الي المجاز اي المخالق فيما يستقبل او القادر علي الخلق
من غير تقدير الحقيقة علي انه لو جاز اطلاق الخالق عليه
بمعني القادر علي الخلق لجاز اطلاق كل ما يقدر هو عليه من
الاعراض الثالث انه لو كان حادثا فاما بتكوين آخر فيلزم
التسلسل وهو محال ويلزم منه استحالة تكون العالم
مع انه مشاهد واما بدونه فيستغني الحادث عن المحدث و

الاحداث وفيه

الاحداث وفيه تعطيل الصانع الرابع انه لو حدث الحادث
اما في ذاته فيصير محلا للحوادث او في غيره كما ذهب اليه ابو الهذيل
من ان تكوين كل جسم قائم به فيكون كل جسم خالقا ومكونا لنفسه
ولاخفاء في استحالته ومبني هذه الادلة علي ان التكوين صفة
حقيقية كالعلم والقدرة والمحققون من المتكلمين علي انه
من الاضافات والاعتبارات العقلية مثل كون
الصانع تع وتقدس قبل كل شيء ومعه وبعده ومذكور
بالسنتنا ومعبودا لنا ومحيينا ومميتنا ونحو ذلك و
الحاصل في الازل هو مبداء التخليق والترزيق والاماتة
والاحياء وغير ذلك ولا دليل علي كونه صفة اخري سوي
القدرة والارادة فان القدرة وان كانت نسبتها الي وجود

المكوّن وعدمه علي السواء لكن مع انضمام الارادة بتخصيص
احد الجانبين ولما استدل القائلون بحدوث التكوين
بانه لا يتصور بدون المكون كالضرب بدون المضروب فلو
كان قديما لزم قدم المكونات وهو محال اشار الي الجواب
بقوله وهو اي التكوين تكوينه للعالم وكل جزء من
اجزائه لا في الازل بل لوقت وجوده علي حسب علمه وارادته فالتكوين
باق ازلا وابدا والمكوّن حادث بحدوث التعلق كما في
العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة التي لا يلزم
من قدمها قدم متعلقاتها للكون تعلقاتها حادثة و
هذا تحقيق ما يقال ان وجود العالم ان لم يتعلق بذات الله تع
او صفة من صفاته لزم تعطل الصانع واستغناء

الحوادث عن المؤثر

الحوادث عن الموجد وهو محال وان تعلق فاما ان يستلزم
ذلك قدم ما يتعلق وجوده به فيلزم قدم العالم وهو باطل
او لا فليكن التكوين ايضا قديما مع حدوث المكون المتعلق
به وما يقال من ان القول بتعلق وجود المكون بالتكوين قول
بحدوثه اذ القديم بالذات لا يتعلق وجوده بالغير والحادث ما يتعلق
ففيه نظر لان هذا معني القديم والحادث بالذات علي ما يقول
به الفلاسفة واما عند المتكلمين فالحادث ما لوجوده بداية
اي يكون مسبوقا بالعدم والقديم بخلافه ومجرد تعلق وجوده بالغير
لا يستلزم الحدوث بهذا المعني لجواز ان يكون محتاجا الي
الغير صادرا عنه دائما بدوامه كما ذهب اليه الفلاسفة فيما
ادعوا قدمه من الممكنات كالهيولي مثلا نعم اذا ثبت ان صدور

العالم عن الصانع بالاختيار دون الايجاب بدليل لا يتوقف
على حدوث العالم كان القول بتعلق وجوده بتكوين الله تعالى
قولا بحدوثه ومن ههنا يقوى ان التخصيص على كل جزء
من اجزاء العالم اشارة الى الرد على من زعم قدم بعض
الاجزاء كالهيولى والاظهر انما يقولون بقدمها بمعنى عدم
المسبوقية بالعدم لا بمعنى عدم تكونه بالغير والحاصل انا
لا نسلم انه لا يتصور التكوين بدون وجود المكوّن وان
وزانه معه وزان الضرب مع المضروب فان الضرب صفة
اضافية لا يتصور بدون المضافين اعني الضارب
والمضروب والتكوين صفة حقيقية هي مبدأ الاضافة
التي هي اخراج المعدوم من العدم الى الوجود لا عينها حتى

كانت عينها

كانت عينها على ما وقع في عبارة بعض المشائخ لكان القول
بتحققها بدون المكوّن مكابرة وانكارا للضروري فلا يندفع
بما يقال من ان الضرب عرض مستحيل البقاء فلا بد لتعلقه
بالمفعول ووصول الالم اليه من وجود المفعول معه اذ
لو تاخر لانعدم وهو خلاف فعل الباري تعالى فانه ازلي واجب
الدوام يبقى الى وقت وجود المفعول وهو غير المكوّن
عندنا لان الفعل يغاير المفعول بالضرورة كالضرب
مع المضروب والاكل مع المأكول ولانه لو كان نفس المكوّن لزم
ان يكون المكوّن مكوّنا مخلوقا بنفسه ضرورة انه مكوّن بالتكوين
الذي هو عينه فيكون قديما مستغنيا عن الصانع وهو
محال وان لا يكون للخالق تعلق بالعالم سوى انه اقدم منه

وقادر عليه من غير صنع وتاثير فيه ضرورة تكونه بنفسه وهذا
لا يوجب كونه تعالى خالقا والعالم مخلوقا فلا يصح القول بانه
صانع العالم وخالقه وهذا خلف وان لا يكون الله تعالى مكوّنا
للاشياء ضرورة انه لا معنى للمكوّن الا من قام به التكوين
والتكوين اذا كان عين المكوّن لا يكون قائما بذات الله تعالى
وان يصح القول بان سواد هذا الحجر السود وهذا الحجر الاسود
خالق السواد اذ لا معنى للخالق والاسود الا من قام به الخلق و
السواد وهما واحد فمحلهما واحد وهذا كله تنبيه على كون
الحكم بتغاير الفعل والمفعول ضروريا بالكنه ينبغي للعاقل
ان يتامل في امثال هذه المباحث ولا ينتسب الى الراسخين
من علماء الاصول ما يكون استحالته بديهية ظاهرة على

من لا دراية

من لا دراية له تميز بل يطلب لكلامهم محملا صحيحا يصلح
محلا للنزاع العلماء وخلاف العقلاء فان من قال
التكوين عين المكوّن اراد ان الفاعل اذا فعل شيئا
فليس هناك الا الفاعل والمفعول واما المعنى الذي يعبر عنه
بالتكوين والايجاد ونحو ذلك فهو امر اعتباري يحصل في
العقل من نسبة الفاعل الى المفعول وليس امرا محققا
مغايرا للمفعول في الخارج ولم يرد ان مفهوم التكوين
هو بعينه مفهوم المكوّن ليلزم المحالات وهذا كما يقال
ان الوجود عين الماهية في الخارج بمعنى انه ليس في الخارج
الا ماهية تحققت ولعارضها المسمى بالوجود تحقق آخر حتى
يجتمعا اجتماع القابل والمقبول كالجسم والسواد بل

الماهية اذا كانت فكونها هو وجودها لكنهما متغايران
في العقل بمعنى ان للعقل ان يلاحظ الماهية دون الوجود
وبالعكس فلو تم ابطال هذا الرأى الا باثبات ان تكون
الاشياء وصدورها عن الباري تعالى يتوقف على صفة
حقيقية قائمة بالذات متغايرة للقدرة والارادة و
التحقيق في هذا المقام ان تعلق القدرة على وفق
الارادة بوجود المقدور في وقت وجوده اذا نسب الى
القدرة يسمى ايجابها له واذا نسب الى القادر يسمى
الخلق والتكوين ونحو ذلك فحقيقة كون الذات بحيث
تعلقت قدرته بوجود المقدور في وقته ثم يتحقق بحسب
خصوصيات المقدورات خصوصيات الافعال

كالتصوير

كالتصوير والترزيق والاحياء والاماتة وغير
ذلك الى ما لا يكاد يتناهى واما كون كل من ذلك
صفة حقيقية ازلية فمما تفرد به بعض علماء ماوراء
النهر وفيه تكثر للقدماء جدا وان لم يكن متغايرة و
الاقرب ما ذهب اليه المحققون منهم وهو ان مرجع
الكل الى التكوين فانه ان تعلق بالحيوة يسمى احياء او
بالموت اماتة وبالصور تصويرا وبالرزق ترزيقا
الى غير ذلك فالكل تكوين وانما الخصوص بخصوصية
التعلقات والارادة صفة الله تعالى قائمة
بذاته كرر ذلك تاكيدا وتحقيقا لاثبات صفة قديمة لله تعالى
تخصيص المكونات بوجه دون وجه وفي وقت دون

وقت لما زعمت الفلاسفة من انه تعالى موجب بالذات لا
فاعل بالارادة والاختيار والبخارية من انه مريد بذاته
لا بصفة الارادة وبعض المعتزلة من انه مريد بارادة
حادثة لا في محل والكرامية من ان ارادته حادثة
في ذاته والدليل على ما ذكرنا الايات الناطقة باثبات
صفة الارادة والمشية لله تعالى مع القطع بلزوم قيام
صفة الشيء به والامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى و
ايضا نظام العالم ووجوده على الوجه الاوفق الاصلح
دليل على كون صانعه قادرا مختارا وكذا حدوثه اذ
لو كان صانعه موجبا بالذات لزم قدمه ضرورة امتناع
تخلف المعلول عن العلة الموجبة ورويته الله تعالى بمعنى

الانكشاف

الانكشاف التام بالبصر وهو بمعنى اثبات الشيء كما هو
بحاسة البصر وذلك انا اذا نظرنا الى البدر ثم غمضنا العين فلا
خفاء في انه وان كان منكشفا لا يرانا في الحالين لكن انكشافه
حال النظر اليه اتم واكمل ولنا بالنسبة اليه حالة مخصوصة و
هي المسماة بالرؤية خابزة في العقل بمعنى ان
العقل اذا خلي ونفسه لم يحكم بامتناع رؤيته ما لم يقم له برهان
على ذلك مع ان الاصل عدمه وهذا القدر ضروري فمن
ادعى الامتناع فعليه البيان وقد استدل اهل الحق
على امكان الرؤية بوجهين عقلي وسمعي تقرير الاول انا
قاطعون برؤية الاعيان والاعراض ضرورة انا نفرق
بالبصر بين جسم وجسم وعرض وعرض ولا بد للحكم المشترك

من علة مشتركة وهي اما الوجود والحدوث او الامكان اذ
الرابع يشترك بينهما والحدوث عبارة عن الوجود بعد
العدم والامكان من عدم ضرورة الوجود والعدم ولا مدخل
للعدم في العلية فتعين الوجود وهو مشترك بين الصانع و
غيره فيصح ان يرى من حيث تحقق علة الصحة وهي الوجود
ويتوقف امتناعها على ثبوت كون شيء من خواص الممكن
شرطا لها او من خواص الواجب مانعا وكذا يصح ان يرى
سائر الموجودات من الاصوات والطعوم والروائح
وغير ذلك وانما لا يرى بناء على ان الله تعالى لم يخلق رويتها
في العبد بطريق جري العادة لابناء على امتناع رويتها
وحين اعترض بان الصحة عدمية فلا تستدعي علة

مشتركة ولو

مشتركة ولو سلم فالواحد النوعين قد يعلل بالمختلفات
كالحرارة للشمس والنار فلا تستدعي علة مشتركة ولو سلم
فالعدمين يصلح علة للعدمين ولو سلم فلا نسلم اشتراك
الوجود بل وجود كل شيء عينه اجيب بان المراد بالعلة متعلق
الرؤية والقابل لها ولا خفاء في لزوم كونه وجوديا ثم لا يجوز ان
يكون خصوصية الجسم او العرض لانا اول ما نرى شيئا من
بعيد انما ندرك منه هوية ما دون خصوصية جوهره او عرضه
او انانيته او فرسيته او نحو ذلك وبعد رؤية بروية
واحدة متعلقة بهوية قد نقدر على تفصيل الى ما فيه من
الجواهر والاعراض وقد لا نقدر فمتعلق الرؤية هو كون
الشيء له هوية ما وهو المعبر بالوجود واشتراكه ضروري وفيه

نظر لجواز ان يكون متعلق الرؤية هي الجسمية وما يتبعها
من الاعراض من غير اعتبار خصوصية فلا بد لنفيه من
دليل وتقرير الثاني ان موسى عليه السلام قد سأل الرؤية
بقوله رب ارني انظر اليك فلو لم تكن ممكنة لكان طلبه
جهلا بما يجوز في ذات الله تعالى وما لا يجوز او سفها و
عبثا وطلبا للمحال والانبياء عليهم السلام منزهون
عن ذلك وان الله تعالى قد علق الرؤية باستقرار الجبل
وهو امر ممكن في نفسه والمعلق بالممكن ممكن لان معناه
الاخبار بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق به والمحال
لا يثبت على شيء من التقادير الممكنة وقد اعترض بوجوه
اقويها ان سؤال موسى عليه السلام كان لاجل قومه حيث

قالوا لن نؤمن

قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فسأل ليعلموا
امتناعها كما علمه هو وبانا لا نسلم ان المعلق عليه ممكن
بل هو استقرار الجبل حال تحركه وهو محال واجيب بان كلا
من ذلك خلاف الظاهر ولا ضرورة الى ارتكابه على ان
القوم ان كانوا مؤمنين كما هم قول موسى عليه السلام ان
الرؤية ممتنعة وان كانوا كفارا لم يصدقوه في حكم الله تعالى
بالامكان وايا ما كان يكون السؤال عبثا والاستقرار حال
التحرك ايضا ممكن بان يقع السكون بدل الحركة وانما المحال
اجتماع الحركة والسكون واجيبة بالنقل وقد ورد
الدليل السمعي بايجاب رؤية المؤمنين لله تعالى في الآخرة
الكتاب فقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة

واما السنة فقوله عليه السلام انكم سترون ربكم كما ترون
القمر ليلة البدر وهو مشهور رواه احد وعشرون من الكابر
الصحابة رضي الله عنهم واما الاجماع فهو ان الامة كانوا
مجتمعين على وقوع الرؤية في الآخرة وان الايات الواردة
في ذلك محمولة على ظواهرها ثم ظهرت مقالة المخالفين و
شاعت شبههم عن العقليات ان الرؤية مشروطة
بكون المرئي في مكان وجهة ومقابلة من الرائي او ثبوت مسافة
بينهما بحيث لا يكون في غاية القرب ولا في غاية البعد و
اتصال شعاع من الباصر بالمرئي وكل ذلك محال في حق الله
تعالى والجواب منع هذا الاشتراط واليه اشار بقوله فيرى
لا في مكان ولا على جهة من مقابلة و

اتصال

اتصال شعاع وثبوت مسافة بين الرائي وبين

اللاتقم وقياس الغائب على الشاهد فاسد وقد يستدل
على عدم الاشتراط برؤية الله تعالى اياه وفيه نظر لان
الكلام في الرؤية بحاسة البصر فان قيل لو كان جائز
الرؤية والحاسة سليمة لوجب ان يرى والالجاز ان
يحضرنا جبال الانريها وانه سفسطة قلنا ممنوع فان
الرؤية عندنا بخلق الله تعالى فلا يجب عند اجتماع
الشرائط ومن السمعيات قوله تعالى لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار والجواب بعد تسليم كون الابصار
للاستغراق وافادته عموم السلب لا سلب العموم و
كون الادراك هو الرؤية مطلقا لا الرؤية على وجه

الاحاطة بجوانب المرئي انه لا دلالة فيه على عموم
الاوقات والاحوال وقد يستدل بالآية على جواز الرؤية
اذ لو امتنعت لما حصل المدح بنفيها كالمعدوم لا
يمدح بعدم رؤيته لامتناعها وانما التمدح في ان يمكن
رؤيته ولا يرى للمنع والتعذر بحجاب الكبرياء وان جعلنا
الادراك عبارة عن الرؤية على وجه الاحاطة بالجوانب
والحدود فدلالته على جواز الرؤية بل تحققها اظهر لان
انه مع كونه مرئيا لا يدرك بالابصار لتعاليه عن التشابي
والاتصاف بالحدود والجوانب ومنها الايات الواردة
في سوال الرؤية مقرونة بالاستعظام والاستنكار و
الجواب ان ذلك لتعنتهم وعنادهم في طلبها لا لامتناعها

والالمنعهم

والالمنعهم موسى عليه السلام عن ذلك كما فعل حين سالوا
ان تجعل لهم الهة فقال بل انتم قوم تجهلون وبهذا يشعر بامكان
الرؤية في الدنيا ولهذا اختلف الصحابة رضي الله تعالى عنهم في
ان النبي عليه السلام هل رأى ليلة المعراج والاختلاف في
الوقوع دليل الامكان واما الرؤية في المنام فقد حكيت عن السلف
ولا خفاء في انها نوع مشاهدة تكون بالقلب دون العين
والله تعالى خالق لافعال العباد كلها من الكفر والايمان
والطاعة والعصيان لا كما زعمت المعتزلة ان العبد خالق
لافعاله وقد كانت الاوائل منهم يتحاشون عن اطلاق
لفظ الخالق عليه ويكتفون بلفظ الموجد والمخترع ونحو ذلك
وحين رأى الجبائي واتباعه ان معنى الكل واحد وهو المخرج

من العدم الي الوجود تجاسروا علي اطلاق لفظ الخالق احتج
اهل الحق بوجوه الاول ان العبد لو كان خالقا لافعاله فاما ان
يكون عالما بتفاصيلها ضرورة ان ايجاد الشيء بالقدرة والاختيار
لا يكون الا كذلك واللازم باطل فان المشي عن موضع الي موضع
قد يشتمل علي سكنات متخللة وعلي حركات بعضها اسرع و
بعضها ابطاء ولا شعور للماشي بذلك وليس هذا اذ هو لا
عن العلم بل لو سئل لم يعلم وهذا في اظهر افعاله واما اذا تاملت
في حركات اعضائه في المشي والاخذ والبطش ونحو ذلك
وما يحتاج اليه من تحريك العضلات وتمديد الاعصاب ونحو
ذلك فالامر اظهر الثاني النصوص الواردة في ذلك كقوله
تعالي والله خلقكم وما تعملون اي عملكم علي ان ما مصدرية

لئلا يحتاج

لئلا يحتاج الي حذف الضمير او معمولكم علي ان ما موصولة و
يشتمل الافعال لذا اذا قلنا افعال العباد مخلوقة لله تعالي
او العبد لم يرد بالفعل المعنى المصدري الذي هو الايجاد
والايقاع اعني ما شاهد من الحركة والسكنات مثلا و
للذهول من هذه النكتة قد يتوهم ان الاستدلال بالاية
موقوف علي كون ما مصدرية وكقوله تعالي خالق كل شيء
اي ممكن بدلالة العقل وفعل العبد شيء وكقوله تعالي افمن
يخلق كمن لا يخلق في مكان التمدح بالخالقية وكونها مناطا
لاستحقاق العبادة لا يقال فالقائل بكون العبد خالقا لافعاله
يكون من المشركين دون الموحدين لانا نقول الاشراك
هو اثبات الشريك في الالوهية بمعنى وجوب الوجود كما للمجوس

او بمعنى استحقاق العبادة كما لعبدة الاصنام والمعتزلة لا
يثبتون ذلك بل لا يجعلون خالقية العبد كخالقية الله تعالي
للافتقاره الى الالات والآلات هي خلق الله تعالي الا ان
مشايخ ماوراء النهر قد بالغوا في تضليلهم في هذه المسئلة
حتي قالوا ان المجوس اسعد حالا منهم حيث لم يثبتوا الا شريكا
واحدا والمعتزلة اثبتوا شركاء لا تحصر واحتجت المعتزلة
بانا نفرق بالضرورة بين حركات الماشي والمرتعش وان
الاولي بالاختيار دون الثانية وبانه لو كان الكل بخلق الله تعالي
لبطل قاعدة التكليف والمدح والذم والثواب والعقاب و
هو ظاهر والجواب ان ذلك انما يتوجه علي الجبرية القائلين بنفي
الكسب والاختيار اصلا واما نحن فنثبته علي ما يحققه ان

شاء الله تعالي

شاء الله تعالي وقد يتمسك بانه لو كان خالقا لافعال العباد
لكان هو القائم والقاعد والاكل والشارب والزاني و
السارق وغير ذلك وهو جهل عظيم لان المتصف بالشيء
من قام به ذلك الشيء لا من اوجده اولا يرون ان الله هو الخالق
للسواد والبياض وسائر الصفات في الاجسام ولا يتصف
بذلك وربما يتمسك بقوله تعالي فتبارك الله احسن الخالقين
واذ تخلق من الطين كهيئة الطير والجواب ان الخلق ههنا
بمعنى التقدير وهي اي افعال العباد كلها بارادته و
مشيته قد سبق انهما عندنا عبارتان عن معنى واحد و
حكمه لا يبعد ان يكون ذلك اشارة الي خطاب التكوين
وقضيته اي قضائه وهو عبارة عن الفعل مع زيادة

احكام لايقال لوكان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضاء
به لان الرضاء بالقضاء واجب باطل لان الرضاء
بالكفر كفر لانا نقول الكفر مقضي لا قضاء والرضاء انما يجب
بالقضاء دون المقضي وتقديره وهو تحديد كل مخلوق بحده
الذي يوجد فيه من حسن وقبح ونفع وضر وما يحويه من الزمان
والمكان وما يترتب عليه من ثواب وعقاب والمقصود تعميم
ارادة الله تعالى وقدرته لما مر ان الكل بخلق الله تعالى وهو
يستدعي القدرة والارادة لعدم الاكراه والاجبار فان قيل
فيكون الكافر مجبورا في كفره والفاسق في فسقه فلا يصح
تكليفهما بالايمان والطاعة قلنا انه تعالى اراد منهما الكفر و
الفسق بالاختيار ولم يلزم تكليف المحال والمعتزلة انكروا

ارادة الله تعالى

ارادة الله تعالى للشرور والقبائح حتى قالوا انه اراد
من الكافر والفاسق ايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته زعما
منهم ان ارادة القبيح قبيح كخلقه وايجاده ونحن نمنع ذلك
بل القبيح كسب القبيح والاتصاف به فعندهم يكون اكثر
ما يقع من افعال العباد على خلاف ارادة الله تعالى وهذا
شنيع جدا حكي عن عمرو بن عبيدة انه قال ما الزمني
احد مثل ما الزمني مجوسي كان معي في السفينة فقلت
له لم لا تسلم فقال لان الله تعالى لم يرد اسلامي فاذا
اراد الله تعالى اسلامي اسلمت فقلت للمجوسي ان الله
تعالى يريد اسلامك ولكن الشياطين لا يتركونك فقال
المجوسي فانا اكون مع الشريك الاغلب وحكي ان

القاضي عبد الجبار الهمداني دخل على الصاحب بن عباد
وعنده الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائني فلما رأى الاستاذ
قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ علي
الفور سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء والمعتزلة
اعتقدوا ان الامر يستلزم الارادة والنهي يستلزم
عدم الارادة فجعلوا ايمان الكافر مرادا وكفره غير مراد
ونحن نعلم ان الشيء قد لا يكون مرادا ويؤمر به وقد
يكون مرادا وينهى عنه لحكم ومصالح يحيط بها علم الله تعالى
او لانه لا يسأل عما يفعل الا ترى ان السيد اذا اراد
ان يظهر على الحاضرين عصيان عبده يأمره بالشيء و
لا يريد منه وقد يتمسك من الجانبين بالآيات وباب التأويل

مفتوح على

مفتوح على كلا الفريقين وللعباد افعال اختيارية يثابون بها
اذا كانت طاعة ويعاقبون عليها ان كانت معصية
للكعبي زعمت الجبرية انه لا فعل للعبد اصلا وان حركاته بمنزلة
حركة الجمادات لا قدرة عليها ولا قصد ولا اختيار وهذا باطل
لانا نفرق بالضرورة بين حركة البطش وحركة الارتعاش ونعلم
ان الاول باختياره دون الثاني ولانه لو لم يكن للعبد فعل اصلا
لما صح تكليفه ولا ترتب استحقاق الثواب والعقاب على افعاله
ولا اسناد الافعال التي تقتضي سابقية القصد والاختيار
اليه على سبيل الحقيقة مثل صلى وصام وكتب بخلاف مثل
طال الغلام واسود لونه والنصوص القطعية تنفي ذلك كقوله
تعالى جزاء بما كانوا يعملون وقوله تعالى فمن شاء فليؤمن

ومن شاء فليكفر الى ذلك فان قيل بعد تعميم علم الله
تعالى وارادته الجبر لازم قطعا لانهما اما ان يتعلقا بوجود
الفعل فيجب او بعدمه فيمتنع والاختيار مع الوجوب
والامتناع قلنا يعلم ويريد ان العبد يفعله او يتركه باختياره
فلا اشكال فان قيل فيكون فعله الاختياري واجبا او
ممتنعا وهذا ينافي الاختيار قلنا انه ممنوع فان الوجوب
بالاختيار محقق للاختيار لا مناف له وايضا منقوض
بافعال الباري تعالى فان قيل لانه لكون العبد فاعلا بالاختيار
الا كونه موجدا الافعاله بالقصد والارادة وقد سبق ان الله
تعالى مستقل بخلق الافعال وايجادها ومعلوم ان المقدور الواحد
لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين فيلزم احد الامرين اما

عدم كون

عدم كون العبد فاعلا بالاختيار او عدم كون الله تعالى خالقا
لافعال العباد والثاني بطل فتعين الاول قلنا لا كلام في قوة
هذا الكلام ومتانته لانه لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو
الله تعالى لا غير وبالضرورة ان لقدرة العبد وارادته دخلا
في بعض الافعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش
احتجنا في التفصي عن هذا المضيق الى القول بان الله تعالى
خالق والعبد كاسب وتحقيقه ان صرف العبد قدرته وارادته
الى الفعل كسب وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق و
المقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين
فالفعل مقدور الله تعالى بجهة الايجاد ومقدور العبد بجهة
الكسب وهذا القدر من المعنى ضروري وان لم نقدر على

ازيد من ذلك في تلخيص العبارة المفضحة عن تحقيق كون
فعل العبد بخلق الله تعالى وايجاده مع ما للعبد فيه من القدرة
والاختيار ولهم في الفرق بينهما عبارات مثل ان الكسب وقع
بآلة والخلق لا بآلة والكسب مقدور وقع في محل قدرته و
الخلق مقدور وقع لا في محل قدرته والكسب لا يصح انفراد
القادرية به والخلق يصح فان قيل فقد اثبتم ما نسبتم الى
المعتزلة من اثبات الشركة قلنا الشركة ان يجتمع اثنان
على الشيء وينفرد كل منهما بما هو له دون الآخر كشركاء القرية
والمحلة وكما اذا جعل العبد خالقا لافعال والصانع خالقا
لسائر الاعراض والاجسام بخلاف ما اذا اضيف امر الى
الشيئين بجهتين مختلفتين كالارض يكون ملكا لله

تعالى بجهة

تعالى بجهة التخليق وللعباد بجهة ثبوت التصرف و
كفعل العبد ينسب الى الله تعالى بجهة الخلق والى
العبد بجهة الكسب فان قيل كان كسب القبيح قبيحا سفها
موجبا لاستحقاق الذم والعقاب بخلاف خلقه قلنا
لانه قد ثبت ان الخالق حكيم لا يخلق شيئا الا لعاقبة
حميدة وان لم نطلع عليها فجوزنا ان ما نستقبحه من الافعال
قد يكون له فيها حكم ومصالح كما في خلق الاجسام الخبيثة
الضارة المؤلمة بخلاف الكاسب فانه قد يفعل الحسن
وقد يفعل القبيح لعدم كونه حكيما فجعلنا كسبه للقبيح مع
ورود النهي عنه قبيحا سفيها موجبا لاستحقاق الذم و
العقاب والحسن منها اي من افعال العباد وهو

مايكون متعلق المدح في العاجل والثواب في الاجل و
الاحسن ان يفسر بما لايكون متعلقا للذم والعقاب
ليشتمل المباح برضاء الله تعالى اي بارادته من غير اعتراض
والقبيح منها وهو مايكون متعلق الذم في العاجل و
العقاب في الآجل ليس برضاء لما عليه من الاعتراض
قال الله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر يعني ان الارادة والمشية و
التقدير يتعلق بالكل والرضاء والمحبة والامر لا يتعلق
الا بالحسن دون القبيح والاستطاعة مع الفعل
وهي حقيقة التي يكون بها الفعل هذا اشارة الى ماذكره صاحب
المعتبرة من انها عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل به
الافعال الاختيارية وهي علة للفعل والجمهور على انها

شرط الاداء

شرط لاداء الفعل لا علة وبالجملة هي صفة يخلقها الله تعالى
عند قصد اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب والآلات
فان قصد فعل الخير خلق الله تعالى فيه قدرة فعل الخير وان
قصد فعل الشر خلق الله تعالى قدرة فعل الشر فكان هو المضيع
لقدرة فعل الخير فيستحق الذم والعقاب ولهذا ذم الكافرين
بانهم لا يستطيعون السمع فاذا كانت الاستطاعة عرضا
وجب ان يكون مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه والا
لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه لما مر من امتناع
بقاء الاعراض فان قيل لو سلم استحالة بقاء الاعراض فلا
نزاع في امكان تجدد الامثال عقيب الزوال فمن اين
يلزم وقوع الفعل بدون القدرة قلنا انما ندعي لزوم ذلك

اذا كانت القدرة التي يكون بها الفعل هي القدرة السابقة
واما اذا جعلتموها المثل المتجدد المقارن فقد اعترفتم
بان القدرة التي بها الفعل لا يكون الا مقارنة ثم ان
ادعيتم انها لا بد لها من امثال سابقة حتى لا يكون الفعل
باول ما يحدث من القدرة فعليكم البيان واما ما يقال
لو فرضنا بقاء القدرة السابقة الى آن الفعل اما بتجدد
الامثال واما باستقامة بقاء الاعراض فان قالوا
بجواز وجود الفعل بها في الحالة الاولى فقد تركوا
مذهبهم حيث جوزوا مقارنة الفعل القدرة وان قالوا
بامتناعه لزم التحكم والترجح بلا مرجح اذ القدرة بحالها
لم يتغير ولم يحدث فيها معنى آخر لاستحالة ذلك على الاعراض

فلم صار

فلم صار الفعل بها في الحالة الثانية واجبا وفي الحالة
الاولى ممتنعا ففيه نظر لان القائلين بكون الاستطاعة
قبل الفعل لا يقولون بامتناع المقارنة الزمانية وبان
كل فعل يجب ان يكون لقدرة سابقة عليه بالزمان البتة
حتى يمتنع حدوث الفعل في زمان حدوث القدرة مقرونة
بجميع الشرائط ولانه يجوز ان يجتمع الفعل في الحالة الاولى
لانتفاء شرط او وجود مانع ويجب في الثانية لتمام الشرائط
مع ان القدرة التي هي صفة القادر في الحالين على السواء
ومن ههنا ذهب بعضهم الى انه اريد بالاستطاعة
القدرة المستجمعة لجميع شرائط التاثير فالحق انها مع
الفعل والا فقبله واما امتناع الاعراض فمبني على مقدمات

صعبة البيان وهي ان بقاء الشيء امر محقق زائد عليه
وانه يمتنع قيام العرض بالعرض وانه يمتنع قيامهما معا
بالمحل ولما استدل القائلون بكون الاستطاعة قبل الفعل
الفعل بان التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة ان الكافر
مكلف بالايمان وتارك الصلوة مكلف بها بعد دخول
الوقت فلو لم يكن الاستطاعة متحققة حينئذ لزم تكليف
العاجز وهو باطل اشار الى الجواب بقوله ويقع بهذا
الاسم يعني لفظ الاستطاعة على سلامة الاسباب
والآلات الجوارح كما في قوله تعالى وللہ علی الناس حج البيت
من استطاع اليه سبيلا فان قيل الاستطاعة صفة المكلف
وسلامة الاسباب والآلات ليست صفة له فكيف

يصح تفسيرها بما قلنا المراد بها سلامة الاسباب له و
الآلات له والمكلف كما يتصف بالاستطاعة يتصف بذلك
حيث يقال هو ذو سلامة الاسباب الآلة لتركيبه لاشتقاق
منه اسم الفاعل يحمل عليه بخلاف الاستطاعة وصحة التكليف
تعتمد هذه الاستطاعة التي هي سلامة الاسباب و
الآلات لا الاستطاعة بالمعنى الاول فان اريد بالعجز عدم
الاستطاعة بالمعنى الاول فلا نسلم تكليف العاجز وان
اريد بالمعنى الثاني فلا نسلم لزومه لجواز ان يحصل قبل الفعل
سلامة الاسباب والآلات وان لم يحصل حقيقة
القدرة التي بها الفعل وقد يجاب عنه بان القدرة صالحة
للضدين عندنا بخلاف ابي حنيفة رحمه الله تعالى حتى قال ان القدرة

المصروفة الى الكفر هي بعينها القدرة التي تصرف الى
الايمان ولا اختلاف الا في التعلق وهو لا يوجب
الاختلاف في نفس القدرة فالكافر قادر على الايمان
المكلف به الا انه صرف قدرته الى الكفر وضيع باختياره
صرفها الى الايمان المكلف به فاستحق الذم والعقاب
ولا يخفى ان في هذا الجواب تسليما لكون القدرة قبل الفعل
لان القدرة على الايمان في حال الكفر يكون قبل الايمان
لا محالة فان اجيب بان المراد ان القدرة وان صلحت
للضدين لكنها من حيث التعلق باحدهما لا تكون الا
معه حتى ان ما يلزم مقارنتها للفعل هي القدرة المتعلقة
به وما يلزم مقارنتها للترك هي القدرة المتعلقة به واما

نفس القدرة فقد يكون متقدمة متعلقة بالضدين
قلنا هذا مما لا يتصور فيه نزاع بل هو لغو من الكلام
فليتامل ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه
سواء كان ممتنعا في نفسه كجمع الضدين او ممكنا كخلق
الجسم واما ما يمتنع بناء على ان الله تعالى علم خلافه او اراد
خلافه كايمان الكافر وطاعة العاصي فلا نزاع في وقوع
التكليف به لكونه مقدورا للمكلف بالنظر الى نفسه ثم
عدم التكليف بما ليس في الوسع متفق عليه لقوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها والامر في قوله تعالى اتبعوني
باسماء هؤلاء للتعجيز دون التكليف وقوله تعالى
ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ليس المراد بالتحميل هو

التكليف بل ايصال مالا يطاق من العوارض اليهم و
وانما النزاع في الجواز فمنعه المعتزلة بناء على القبح العقلي
وجوزه الاشعري لانه لا يقبح من الله شيء وقد يستدل بقوله
تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها على نفي الجواز وتقريره
انه لو كان جائزا لما لزم من فرض وقوعه محال جزورة ان
استحالة الازم يوجب استحالة الملزوم تحقيقا لعين
اللزوم لكنه لو وقع لزم كذب كلام الله تعالى وهو محال و
هذه نكتة في بيان استحالة كل ما يتعلق علم الله او ارادته
او اختياره بعدم وقوعه وحلها انا لا نسلم ان كل ما يكون
ممكنا في نفسه لا يلزم من فرض وقوعه محال وانما يجب
ذلك لو لم يعرض له الامتناع بالغير والا لجاز ان يكون

لزوم المحال

لزوم المحال بناء على الامتناع بالغير الا ترى ان الله
تعالى لما اوجد العالم بقدرته و اختياره فعدمه ممكن في
نفسه مع انه يلزم من فرض وقوعه تخلف المعلول عن العلة
التامة وهو محال والحاصل ان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه
محال بالنظر الى ذاته انما بالنظر الى امر زائد على نفسه فلا
نسلم انه امر لا يستلزم المحال **وما يوجد من الالم في**
المضروب عقيب ضرب الانسان والانكسار في الزجاج
عقيب كسر الانسان قيد بذلك ليصح مثلا
للخلاف في انه هل للعبد فيه صنع ام لا **وما اشبهه**
كالموت عقيب القتل **كل ذلك مخلوق الله تعالى** لما
مر من ان الخالق هو الله تعالى وحده وان كل الممكنات

مستندة اليه بلا واسطة والمعتزلة لما اسندوا بعض
الافعال الى غير الله تعالى قالوا ان كان الفعل صادرا
عن الفاعل لا بتوسط فعل آخر فهو بطريق المباشرة
والا فبطريق التوليد ومعناه ان يوجب فعل لفاعله
فعلا آخر كحركة اليد يوجب حركة المفتاح فالالم يتولد
من الضرب والانكسار من الكسر وليسا بمخلوقين
لله تعالى وعندنا الكل بخلق الله تعالى **لا صنع للعبد**
في تخليقه والاولى ان لا يقيد بالتخليق لان ما
يسمونه متولدات لا صنع للعبد فيه اصلا اما التخليق
فلاستحالته من العبد واما الاكتساب فلاستحالة
اكتساب ما ليس قائما بمحل القدرة ولهذا لا يتمكن العبد من

عدم حصولها

عدم حصولها بخلاف افعاله الاختيارية **والمقتول**
ميت باجله اي الوقت المقدر لموته لا كما يزعم
بعض المعتزلة من ان الله تعالى قد اوجد قد قطع عليه الاجل
لنا ان الله تعالى قد حكم باجال العباد على ما علم من غير تردد
وبانه اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون
واحتجت المعتزلة بالاحاديث الواردة في ان بعض
الطاعات تزيد في العمر وبانه لو كان ميتا باجله لما
استحق القاتل دما ولا عقابا ولا دية ولا قصاصا اذ
ليس موت المقتول بخلقه ولا بكسبه والجواب عن الاول
ان الله تعالى كان يعلم انه لو لم يفعل هذه الطاعة لكان
عمره اربعين سنة لكنه علم انه يفعلها ويكون عمره ستين

سنة فنسبت هذه الزيادة الي تلك الطاعة بناء اعلي
علم الله تعالي انه لولاها لما كانت تلك الزيادة وعن الثاني
ان وجوب العقاب والضمان علي القاتل تعبدي
لارتكابه المنهي عنه وكسبه الفعل الذي تخلق الله تعالي
عقيبه الموت بطريق جري العادة فان القتل فعل
القاتل كسبا وان لم يكن خلقا والموت قائم بالميت
مخلوق لله تعالي لاصنع للعبد فيه تخليقا ولا اكتسابا
ومبني هذا ان الموت وجودي بدليل قوله تعالي خلق
الموت والحيوة والاكثرون علي انه عدمي ومعني خلق
الموت قدره والاجل واحد لاكما زعم الكعبي ان للمقتول
اجلين القتل والموت وانه لو لم يقتل لعاش الي اجله

الذي هو الموت

الذي هو الموت ولاكما زعمت الفلاسفة ان للحيوان
اجلا طبعيا هو وقت موته بتحلل رطوبته وانتفاء
حرارته الغريزيتين وآجالا اختراميه بحسب الآفات و
الامراض والحرام رزق لان الرزق اسم لما يسوقه
الله تعالي الي الحيوان فياكله وذلك قد يكون حلالا وقد
يكون حراما وهذا اولي من تفسيره بما يتغذي به الحيوان مخلوه
عن معني الاضافة الي الله تعالي مع انه معتبر في مفهوم
الرزق وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لانهم فسروه
تارة بمملوك ياكله المالك وتارة بما لا يمنع من الانتفاع
به وذلك لا يكون الا حلالا لكن يلزم علي الاول ان لا يكون
ما ياكله الدواب رزقا وعلي الوجهين ان من اكل الحرام طول

عمره لم يرزقه الله تعالي اصلا ومبني هذا الاختلاف علي
ان الاضافة الي الله تعالي معتبرة في معني الرزق وانه لا
رازق الا الله تعالي وحده وان العبد يستحق الذم و
العقاب علي اكل الحرام وما يكون مستندا الي الله تعالي
لا يكون قبيحا ومنكنه لا يستحق الذم والعقاب والجواب
ان ذلك لسوء مباشرة اسبابه باختياره وكل احد
يستوفي رزقه نفسه حلالا كان او حراما لحصول التغذي بهما جميعا
ولا يتصور ان لا ياكل ان لم يرزقه او ياكل غيره
رزقه لان ما قدره الله تعالي غذاء الشخص يجب ان ياكله و
يمتنع ان ياكل غيره واما بمعني الملك فلا يمتنع والله تعا
يضل من يشاء ويهدي من يشاء بمعني خلق

خلق الضلال

خلق الضلالة والاهتداء لانه الخالق وحده وفي التقييد
بالمشيئة اشارة الي ان ليس الهداية بيان طريق الحق
لانه عام في حق الكل ولا الاضلال عبارة عن وجدان
العبد ضالا او تسميته ضالا اذ لا معني لتعلق ذلك بمشيئة
الله تعالي نعم قد تضاف الهداية الي النبي صلي الله تعالي
عليه وسلم مجازا بطريق التسبب كما يسند الي الاصنام
ثم المذكور في كلام المشايخ ان الهداية عندنا خلق الاهتداء
ومثل هذا الكلام يستدعي مجازا عن الدلالة والدعوة الي
الاهتداء وعند المعتزلة بيان طريق الصواب وهو بط لقوله
تعالي انك لا تهدي من احببت ولقوله عليه السلام اللهم
اهد قومي مع انه بين الطريق ودعاهم الي الاهتداء والمشهور

ان الهداية عند المعتزلة هو الدلالة الموصلة الي المطلوب
سواء حصل الوصول والاهتداء اولم يحصل وما هو الاصلح
للعبد فليس بواجب علي الله تعالي والا
لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا والاخرة ولما
كان له منة علي العباد واستحقاق الشكر في الهداية و
افاضته انواع الخيرات لكونها اداء للواجب ولما كان
امتناعه علي النبي صلي الله عليه وسلم فوق امتناعه علي ابي
جهل لعنه الله تعالي اذ فعل بكل واحد منهما غاية مقدورة
من الاصلح له ولما كان لسوال العصمة والتوفيق وكشف
الضراء والبسط في الخصب والرخاء معني لان مالم يفعله
في حق كل واحد فهو مفسدة له يجب علي الله تركها ولما بقي

يفقره الله تعالي

في قدرة الله تعالي بالنسبة الي مصالح العباد شيئ
اذ قد اتي بالواجب ولعمري ان مفاسد هذا الاصل
اعني وجوب الاصلح بل اكثر اصول المعتزلة اظهر من ان
يخفي واكثر من ان يحصي وذلك لقصور نظرهم في
المعارف الالهية ورسوخ قياس الغائب علي الشاهد
في طباعهم وغاية تشبثهم في ذلك ان ترك الاصلح تشبثهم
يكون بخلا وسفها وجوابه ان منع مايكون حق المالك
وقد ثبت بالادلة القاطعة كرمه وحكمته وعلمه بالعواقب
يكون محض عدل وحكمة ثم ليت شعري ما معني وجوب الشيئ علي
الله تعالي اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب و
هو ظاهر ولا لزوم صدوره عنه بحيث لا يتمكن من الترك

بناء اعلي استلزامه محالا من سفه او جهل او بخل ونحو
ذلك لانه رفض لقاعدة الاختيار وميل الي الفلسفة
الظاهرة العوار وعذاب القبر للكافرين وليعض عصاة عذاب القبر
المؤمنين خص البعض لان منهم من لا يريد الله تعالي
تعذيبه فلا يعذب وتنعيم اهل الطاعة في القبر مما
يعلمه الله تعالي ويريده وهذا اولي مما وقع في عامة
الكتب من الاقتصار علي ثبوت عذاب القبر دون
تنعيمه بناء علي ان النصوص الواردة فيه اكثر وعلي
ان عامة اهل القبور كفار وعصاة فالتعذيب
بالذكر اجدر وسوال منكر ونكير وهما ملكان يقعدان
القبر ويسالان العبد عن ربه وعن دينه وعن نبيه

قال السيد

قال السيد ابو شجاع ان للصبيان سوالا وكذا للانبياء
عند البعض ثابت كل من هذه الامور بالدلائل
السمعية لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق علي ما
نطقت به النصوص قال الله تعالي النار يعرضون عليها
غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد
العذاب وقال الله تعالي مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا
وقال النبي صلي الله عليه وسلم استنزهوا عن البول فان
عامة عذاب القبر منه وقال النبي صلي الله عليه وسلم يثبت
الله الذين امنوا بالقول الثابت نزلت في عذاب القبر
اذا قيل له من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربي
الله ودبني الاسلام ونبيي محمد صلي الله تعالي عليه وسلم وقال

عليه السلام اذا اقبر الميت اتاه ملكان اسودان ازرقان
يقال لاحدهما المنكر وللآخر النكير الى آخر الحديث و
قال صلى الله تعالى عليه وسلم القبر روضة من رياض الجنة
او حفرة من حفر النيران وبالجملة الاحاديث الواردة
في هذا المعنى كثيرة من احوال الآخرة متواترة المعنى وان
لم يبلغ احاد احاد حد التواتر وانكر عذاب القبر بعض المعتزلة
والروافض لان الميت جماد لا حيوة له ولا ادراك له
فتعذيبه محال والجواب انه يجوز ان يخلق الله تعالى في
جميع الاجزاء او في بعضها نوعا من الحيوة قدر ما يدرك
الم العذاب او لذة التنعيم وهذا لا يستلزم اعادة الروح
الى بدنه ولا ان يتحرك ويضطرب او يرى اثر العذاب

عليه حتى ان

عليه حتى ان الغريق في الماء والمأكول في بطن الحيوانات
او المصلوب في الهواء يعذب وان لم يطلع عليه ومن
تامل في عجايب ملكه وملكوته وغرائب قدرته وجبروته
لم يستبعد امثال ذلك فضلا عن الاستحالة واعلم انه لما
كان احوال مما هو متوسط بين امر الدنيا والآخرة افردها
بالذكر ثم اشتغل ببيان حقية الحشر وتفاصيل ما يتعلق
بامور الآخرة ودليل الكل انها امور ممكنة اخبر بها الصادق
ونطق بها الكتاب والسنة فيكون ثابتا وصرح بحقية كل منها
تحقيقا وتاكيدا او اعتناء باشانه فقال **والبعث** و
هو ان يبعث الله تعالى الموتى من القبور بان يجمع اجزاءهم
الاصلية ويعيد الارواح اليها **حق** لقوله تعالى ثم انكم يوم

القيمة تبعثون ولقوله تعالى قل يحييها الذي انشاها
اول مرة الى غير ذلك من النصوص القاطعة الناطقة
بحشر الاجساد وانكره الفلاسفة بناء على امتناع
اعادة المعدوم بعينه وهو مع انه لا دليل لهم عليه معتبر
غير مضر بالمقصود لان مرادنا ان الله تعالى يجمع الاجزاء
الاصلية للانسان ويعيد روحه اليه سواء سمي ذلك
اعادة المعدوم بعينه او لم يسم وبهذا سقط ما قالوا
انه لو اكل انسان انسانا بحيث صار جزءا منه فتلك
الاجزاء اما ان يعاد فيهما وهو محال او في احدهما فلا يكون
الآخر معادا بجميع اجزائه وذلك لان المعاد انما هو الاجزاء
الاصلية الباقية من اول العمر الى آخره والاجزاء المأكولة

فضلة

فضلة في الآكل لا اصلية فان قيل هذا قول بالتناسخ
لان البدن الثاني هو ليس الاول لما ورد في الحديث من
ان اهل الجنة جرد مرد وان الجهني ضرسه مثل احد
ومن ههنا قال من قال ما من مذهب الا وللتناسخ فيه
قدم راسخ قلنا انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني
مخلوقا من الاجزاء الاصلية للبدن الاول وان سمي مثل
ذلك تناسخا كان ذلك نزاعا في مجرد الاسم ولا دليل
على استحالة اعادة الروح مثل هذا البدن بل الادلة
قائمة على حقيقة سواء سمي تناسخا او لا **والوزن**
حق لقوله تعالى والوزن يومئذ الحق والميزان عبارة
عما يعرف به مقادير الاعمال والعقل قاصر عن ادراك

كيفيته وانكره المعتزلة لان الاعمال اعراض وان
امكن اعادتها لم يمكن وزنها ولانها معلومة لله تعالى
فوزنها عبث والجواب انه قد ورد في الحديث ان
كتب الاعمال هي التي توزن فلا اشكال وعلى تقدير تسليم
كون افعال الله تعالى معللة بالاغراض لعل في الوزن حكمة
لا نطلع عليها وعدم اطلاعنا على الحكمة لا يوجب العبث
والكتاب المثبت فيه طاعات العباد ومعاصيهم
يؤتى للمؤمنين باياتهم وللكفار بشمائلهم وراء ظهورهم
حق لقوله تعالى ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقيه
منشورا وقوله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف
يحاسب حسابا يسيرا وسكت عن ذكر الحساب

الكتاب

والكتاب والسؤال حق لقوله عليه الصلوة و
السلام ان الله يدني المؤمنين فيضع عليه كنفه ويستره
فيقول اتعرف ذنب كذا اتعرف ذنب كذا فيقول العبد
نعم اي رب حتى قدره بذنوبه ورأى في نفسه انه قد
هلك قال سترتها عليك في الدنيا وانا اغفرها لك
اليوم فيعطى كتاب حسناته واما الكفار والمنافقون
فينادى بهم على رؤوس الخلائق هؤلاء الذين كذبوا على
ربهم الا لعنة الله على الظالمين والحوض حق لقوله
تعالى انا اعطيناك الكوثر ولقوله عليه الصلوة والسلام
حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء وماؤه ابيض

من اللبن وريحه اطيب من المسك وكيزانه اكثر
من نجوم السماء من يشرب منها فلا يظمأ ابدا
والاحاديث فيه كثيرة والصراط حق وهو جسر
ممدود على بتن جهنم ادق من الشعر واحد من السيف
يعبره اهل الجنة وتزل به اقدام اهل النار وانكره
اكثر المعتزلة لانه لا يمكن العبور عليه وان امكن فهو
تعذيب للمؤمنين والجواب ان الله تعالى قادر
على ان يمكن من العبور عليه وليسهله على المؤمنين
حتى ان منهم يجوزه كالبرق الخاطف ومنهم كالريح
العاتية ومنهم كالجواد الى غير ذلك مما ورد في الحديث
والجنة حق والنار حق لان الآيات والاحاديث

في شانهما

في شانهما اشهر من ان تخفى والكثر من ان تحصى تمسك
المنكرون بان الجنة موصوفة بان عرضها كعرض السموات
والارض وهذا في عالم العناصر مح وفي عالم الافلاك او في
عالم الآخر خارج عنه مستلزم لجواز الخرق والالتيام وهو
باطل قلنا هو مبني على اصلكم الفاسد وقد تكلمنا
عليه في موضعه وهما اي الجنة والنار مخلوقتان
الآن موجودتان تكرير وتاكيد وزعم اكثر المعتزلة
انهما انما يخلقان يوم الجزاء لنا قصة آدم وحواء عليهما
السلام واسكانهما الجنة والايات الظاهرة في اعدادها
مثل اعدت للمتقين واعدت للكفرين اذ لا ضرورة
في العدول عن الظاهرة فان بمثل قوله تعالى تلك الدار الآخرة

بجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا
قلنا يحتمل الحال والاستمرار ولو سلم فقصته آدم عليه السلام
تبقي سالمة عن المعارضة قالوا لو كانتا موجودتين لما
جاز هلاك اكل الجنة لقوله تعالى اكلها دائم لكن اللازم
باطل لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه قلنا لا خفاء
في انه لا يمكن دوام اكل الجنة بعينه وانما المراد الدوام
بانه اذا فني منه شيء جيء ببدله وهذا لا ينافي الهلاك
لحظة على ان الهلاك لا يستلزم الفناء بل يكفي الخروج
عن الانتفاع به ولو سلم فيجوز ان يكون المراد ان كل
ممكن فهو هالك في حد ذاته بمعنى ان الوجود الامكاني
بالنظر الى الوجود الواجبي بمنزلة العدم **بافيتان**

لا تفنيان

لا يفنيان ولا يفنى اهلها اي دائمتان لا يطرأ عليهما
عدم المستمر لقوله تعالى في حق الفريقين خالدين فيها
ابدا واما ما قيل انهما تهلكان ولو لحظة تحقيقا لقوله
تعالى كل شيء هالك الا وجهه فلا ينافي البقاء بهذا
المعنى على انك قد عرفت انه لا دلالة في الاية على الفناء وذهب
الجهمية الى انهما تفنيان ويفنى اهلها وهو قول مبتدع مخالف للكتاب
والسنة والاجماع ليس عليه شبهة فضلا عن حجة **والكبيرة** الحجة
قد اختلف الروايات فيها فروي ابن عمر رضي الله تعالى عنهما
انها تسعة الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة
والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق
الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة رضي الله عنه

الاعمال

اكل الربا وزاد علي رضي الله تعالى عنه السرقة وشرب الخمر وقيل
كل ما كان مفسدة مثل مفسدة ما ذكر او اكثر منه وقيل
كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه وقيل كل معصية اصر عليها العبد
فهي كبيرة وكل ما استغفر عنها فهي صغيرة وقال صاحب الكفاية الحق
انها اسماء اضافية لا يعرفان بذاتهما فكل معصية اضيفت
الى ما فوقها فهي صغيرة وان اضيفت الى ما دونها فهي كبيرة و
الكبيرة المطلقة هي الكفر لان ذنب الكل منه وبالجملة المراد
بها ان الكبيرة التي هي غير الكفر **لا تخرج العبد المؤمن**
من الايمان لبقاء التصديق الذي هو حقيقة الايمان
خلافا للمعتزلة حيث قالوا ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن
ولا كافر وهذا هو المنزلة بين المنزلتين بمعنى ان الايمان

عندهم جزء من حقيقة الايمان ولا يدخل في العبد المؤمن **في**
الكفر خلافا للخوارج فانهم ذهبوا الى ان مرتكب الكبيرة
بل الصغيرة ايضا كافر وانه لا واسطة بين الايمان والكفر
ولنا وجهان الاول ما يجب من ان حقيقة الايمان هو التصديق
القلبي ولم يخرج المؤمن عن الاتصاف به الا ما ينافيه ومجرد الاقدام
على الكبيرة لغلبة شهوة او حمية او انفة او كسل خصوصا
اذا اقترن بخوف العقاب ورجاء العفو والعزم على
التوبة لا ينافيه نعم اذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف
كان كفرا لكونه علامة التكذيب والاستهزاء وفي ان من لم يعتقد
ما حقه الشرع الاتيان به تكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة
الشرعية سجود الصنم والقاء المصحف في القاذورات والتلفظ

بكلمات الكفر ونحو ذلك مما ثبت بالادلة انه كفر وبهذا
يتحل ما يقال من ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق
والاقرار يجب ان لا يصير المقر المصدق كافرا بشيء من
افعال الكفر والفاظه مما يتحقق عنه التكذيب او انكار
الشيء من الايات والاحاديث القاطعة باطلاق المؤمن
على العاصي كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص
وقوله تعالى توبوا الى الله توبة نصوحا وقوله تعالى وان
طائفتان من المؤمنين اقتتلوا او على كثرة الثالث اجماع
الامة من عصر النبي عليه السلام الى يومنا هذا بالصلاة على من
مات من اهل القبلة من غير توبة والاستغفار لهم
مع العلم بارتكابهم الكبائر بعد الاتفاق على ان ذلك لا يخرج

غير المؤمن واجتمعت الامة كلهم من اول الامة الى آخرها على ان مرتكب الكبيرة
فاسق اختلفوا انه مؤمن وهو مذهب اهل السنة والجماعة رضوان الله تعالى
عليهم اجمعين او كافر وهو قول الخوارج خذلان الله تعالى عليهم او منافق
وهو قول الحسن البصري فاخذنا بالمتفق عليه وتركنا المختلف فيه وقلنا
هو فاسق وليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق والجواب ان هذا الحديث
للمقول الذي لم يكن عليه السلف من عدم التفرقة بين الفرق التي
تكون بعد الثلاثة انه ليس من قول الله تعالى افمن كان مؤمنا كمن
كان فاسقا حتى يلزم من تقابلهما تقابل الوصفين وقوله عليه السلام لا يزني الزاني
حين يزني وهو مؤمن وقوله عليه السلام لا يزني الزاني حين يزني الا وهو كافر
فانواع ثلاثة من ان الامة كانوا لا يقولون ولا يجوزون عليه السلام
المرتدين ويدخلون في مقابلة المسلمين والجواب ان المراد بالفسق

نفي الاية هو الكفر فان الكفر من اعظم الفسوق والحديث ورد على
سبيل التغليظ والمبالغة في الزجر عن المعاصي بدليل
الايات والاحاديث الدالة على ان الفاسق المؤمن
حتى حاكى النبي عليه الصلاة والسلام لابي ذر تلبابه في
السؤال وان زنى وان سرق على رغم انف ابي ذر وحجتهم
الخوارج بالنصوص الظاهرة في ان الحاكم هو الله تعالى قال تعالى
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقوله تعالى
ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون وكقوله عليه السلام
من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر وفي ان العذاب مخلد للكافر
كقوله تعالى ان العذاب على من كذب وتولى وقوله تعالى لا
يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى وقوله تعالى ان الخزي
اليوم والسوء على الكافرين الى غير ذلك والجواب انها متروكة

الظواهر للنصوص القاطعة على ان مرتكب الكبيرة ليس
بكافر والاجماع المنعقد المنعقد على ذلك على مامر و
الخوارج خوارج عما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد بهم
والا لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك باجماع
الامة لكنهم اختلفوا في انه هل يجوز عقلا ام لا فذهب
بعضهم الى انه يجوز عقلا وانه انما علم عدم بدليل السمع
وبعضهم الى انه يمتنع عقلا لان القضية الحكمية التفرقة
بين المسيء والمحسن والكافر نهاية في الجناية لا
يحتمل الاباحة ورفع الحرمة اصلا فلا يحتمل العفو ورفع
الغرامة وايضا الكافر يعتقده حقا ولا يطلب له عفوا
ومغفرة فلم يكن العفو عنه حكمة وايضا هو اعتقاد

الابد فيوجب جزاء الابد وهذا بخلاف سائر الذنوب
ويغفر مادون ذلك لمن يشاء من الصغائر
والكبائر مع التوبة اوبدونها خلافا للمعتزلة
وفي تقدير ملاحظة الآيات الدالة على ثبوتة والآيات
والاحاديث في هذا المعنى كثيرة والمعتزلة تخصصونها
بالصغائر وبالكبائر المقرونة بالتوبة وتمسكوا
بوجهين الاول الآيات والاحاديث الواردة
في وعيد العصاة والجواب انها على تقدير عمومها
انما تدل على الوقوع دون الوجوب وقد كثرت التخصيص
في العفو فيخصص الذنب المغفور عن عمومات الوعيد
وزعم بعضهم ان الخلف من الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى

والمحققون على

والمحققون على خلافه كيف وهو تبديل للقول وقد قال
الله تعالى لا يبدل القول لدي والثاني ان المذنب اذا علم
انه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريرا له على الذنب والاغراء
للغير عليه وهذا بناء في حكمة ارسال الرسل والجواب ان مجرد جواز
العفو لا يوجب ظن عدم العقاب فضلا عن العلم كيف و
العمومات الواردة في الوعيد المقرونة بغاية من التهديد ترجح
جانب الوقوع بالنسبة الى كل واحد وكفى زاجرا **ويجوز العقاب**
على الصغيرة سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة ام لا
لدخولها تحت قوله تعالى ويغفر مادون ذلك لمن يشاء و
لقوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها او
الاحصاء انما يكون للسؤال والمجازات الى غير ذلك من

الآيات والاحاديث وذهب بعض المعتزلة الى انه اذا
اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه لا يجب انه يمتنع عقلا بل يجب
انه لا يجوز ان يقع لقيام الادلة السمعية على انه لا يقع
كقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم
واجيب بان الكبيرة المطلقة هو الكفر لانه الكامل وجميع
الاسم بالنظر الى انواع الكفر والكان الكل ملة واحدة في
الحكم او الى افراده القائمة بافراد المخاطبين على ما
تمهد من قاعدتهم ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام
الاحاد بالاحاد كقولنا ركب القوم دوابهم ولبسوا
ثيابهم **والعفو عن الكبيرة** هذا مذكور فيما سبق
الا انه اعاده ليعلم ان ترك المؤاخذة على الذنب يطلق

عليه لفظ

عليه لفظ العفو كما يطلق عليه لفظ المغفرة وليتعلق به
قوله **اذا لم يكن عن الاستحلال والاستحلال**
كفر لما فيه من التكذيب المنافي للتصديق وبهذا
يأول النصوص الدالة على تخليد العصاة في النار او على
سلب اسم الايمان عنهم **والشفاعة ثابتة للرسل**
وللاخيار في حق اهل الكبائر بالمستفيض
من الاخبار خلافا للمعتزلة وهذا مبني على ما سبق من جواز
العفو والمغفرة بدون الشفاعة فبالشفاعة اولى و
عندهم لما لم يجز لنا قوله تعالى واستغفر لذنبك و
للمؤمنين والمؤمنات وقوله تعالى تنفعهم شفاعة
الشافعين فان اسلوب هذا الكلام يدل على ثبوت الشفاعة

في الجملة والا لما كان لنفي نفعها عن الكافرين عند القصد الى
تقبيح حالهم وتحقيق باسهم مع لان مثل هذا المقام يقتضي
ان يوسموا بما يخصهم لا بما يعمهم وغيرهم وليس المراد ان
تعليق الحكم بالكفر يدل على نفيه عما عداه حتى يرد عليه انه
انما يقوم حجة على من يقول بمفهوم المخالفة وقوله عليه السلام
شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وهو مشهور بل الاحاديث
في باب الشفاعة متكاثرة المعنى واحتجت المعتزلة بمثل قوله
تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل
منها شفاعة وقوله تعالى وما للظالمين من حميم ولا شفيع
يطاع والجواب بعد تسليم دلالتها على العموم في الاشخاص
والازمان والاحوال التي يجب تخصيصها بالكفار بما بين

الادلة وما

الادلة و لما كان اصل العفو والشفاعة ثابتا بالادلة
القطعية من الكتاب والسنة والاجماع قالت المعتزلة
بالعفو عن الصغائر مطلقا وعن الكبائر بعد التوبة و
بالشفاعة لزيادة الثواب وكلاهما فاسد اما الاول فلان
التائب ومرتكب الصغيرة المجتنب عن الكبيرة لا يستحقان
العذاب عندهم فلا معنى للعفو واما الثاني فلان النصوص
دالة على الشفاعة بمعنى طلب العفو عن الجناية **واهل**
الكبائر من المؤمنين لا يخلدون في النار و
ان ماتوا من غير توبة لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا
يره ونفس الايمان عمل خير لا يمكن ان يرى جزاءه قبل دخول
ثم يدخل النار لانه باطل بالاجماع فتعين الخروج عن النار

ولقوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات و
قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم
جنات الفردوس نزلا الى غير ذلك من النصوص الدالة على
كون المؤمنين من اهل الجنة مع ما سبق من الادلة القاطعة
الدالة على ان العبد لا يخرج بالمعصية عن الايمان وايضا
الخلود في النار من اعظم العقوبات وقد جعل جزاء الكفر
الذي هو اعظم الجنايات فلو جوزي به غير الكافر كان زيادة
على قدر الجناية فلا يكون عدلا وذهب المعتزلة الى ان
من ادخل النار فهو خالد فيها لانه اما كافر او صاحب
كبيرة مات بلا توبة اذ المعصوم والتائب وصاحب
الصغيرة اذا اجتنب الكبائر ليسوا من اهل النار على ما

سبق من

سبق من اصولهم والكافر مخلد بالاجماع وكذا صاحب
الكبيرة بلا توبة بوجهين احدهما انه يستحق العذاب
وهو مضرة خالصة دائمة فيناني استحقاق الثواب الذي
هو منفعة خالصة دائمة والجواب منع قيد الدوام بل
منع الاستحقاق بالمعنى قصدوه وهو الاستيجاب وانما
الثواب فضل منه والعذاب عدل منه فان شاء عفى
وان شاء عذبه مدة ثم يدخله الجنة الثاني النصوص الدالة
على الخلود كقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاءه
جهنم خالدا فيها وقوله عز وجل ومن يعص الله ورسوله
ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقوله تعالى ومن كسب
سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم

فيها خالدون والجواب ان قاتل المؤمن لكونه مؤمنا لا يكون
الا الكافر وكذا من تعدي جميع الحدود وكذا من احاطت به
الخطيئة وشملته من كل جانب ولو سلم فالخلود قد يستعمل
في المكث الطويل كقولهم سجن مخلد ولو سلم فيعارض النصوص
الدالة على عدم الخلود كما مر **والايمان** في اللغة التصديق
اي اذعان حكم المخبر وقبوله وجعله صادقا افتعال من الامن
كان حقيقة آمن به امنه من التكذيب والمخالفة ويعدي
باللام كما في قوله تعالى حكاية وما انت بمؤمن لنا اي مصدق
وبالباء كما في قوله عليه السلام الايمان ان تؤمن بالله
الحديث اي تصدق وليس حقيقة التصديق ان يقع
في القلب نسبة الصدق الى الخبر او المخبر من غير اذعان

وقبول بل

وقبول بل هو اذعان وقبول لذلك بحيث يقع عليه
اسم التسليم على ما صرح به الامام الغزالي رحمه الله وبالجملة
المعنى الذي يعبر عنه في الفارسية بكرويدن هو معنى التصديق
المقابل للتصور حيث يقال في اوائل علم الميزان العلم
اما تصور واما تصديق صرح بذلك رئيسهم ابن سينا
فلو حصل هذا المعنى لبعض الكفار كان اطلاق اسم الكافر
عليه من جهة ان عليه شيئا من امارات التكذيب والانكار
كما فرضنا ان احدا صدق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه
وسلم واقر به وعمل به ومع ذلك شد الزنار بالاختيار
او سجد للصنم بالاختيار يجعله كافرا لما ان النبي صلى الله
عليه وسلم جعل ذلك علامة التكذيب والانكار وتحقيق

هذا المقام على ما ذكرت يسهل الطريق الى حل كثير من
الاشكالات الموردة في مسئلة الايمان واذا قد عرفت
حقيقة معنى التصديق فاعلم ان الايمان في الشرع
هو التصديق بما جاء به من عند الله اي تصديق
النبي صلى الله عليه وسلم بالقلب في جميع ما علم بالضرورة
مجيئه به من عند الله اجمالا فانه كاف في الخروج من عهدة
الايمان ولا ينحط درجته عن الايمان التفصيلي
فالمشرك المصدق بوجود الصانع وصفاته لا يكون
مؤمنا الا بحسب اللغة دون الشرع لاخلاله بالتوحيد
اليه الاشارة بقوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا
وهم مشركون **والاقرار به** اي باللسان الا ان التصديق

لكن لا يحتمل

لكن لا يحتمل السقوط اصلا والاقرار قد يحتمله كما في حالة
الاكراه فان قيل قد لا يبقى التصديق كما في حالة النوم و
الغفلة قلنا التصديق باق بالقلب والذهول انما هو
عن حصوله ولو سلم فالشارع جعل المحقق الذي لم يطرء
عليه ما يضاده في حكم الباقي حتى كان المؤمن اسما لمن
امن في الحال او في الماضي ولم يطرء عليه علامة التكذيب
هذا الذي ذكره من ان الايمان هو التصديق والاقرار
مذهب بعض العلماء وهو اختيار شمس الائمة وفخر الاسلام
رحمهما الله تعالى وذهب جمهور المحققين الى انه هو التصديق
بالقلب وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام في الدنيا لان
تصديق القلب امر باطن لا بد له من علامة فمن صدق

ثم

بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله تعالى وان لم يكن
مؤمنا في احكام الدنيا ومن اقر بلسانه ولم يصدق
بقلبه كالمنافق فبالعكس وهذا هو اختيار شيخ ابي
منصور الماتريدي رحمه الله تعالى والنصوص معاضدة
لذلك قال الله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان
وقال الله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان وقال الله تعالى
ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقال النبي عليه السلام اللهم
ثبت قلبي على دينك وقال لاسامة حين قتل من
قال لا اله الا الله هلا شققت قلبه فان قلت نعم الايمان
هو التصديق لكن اهل اللغة لا يعرفون منه الا التصديق
باللسان والنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا يقتنعون

من المؤمن

من المؤمن بكلمة الشهادة ويحكمون بايمانه من غير
استفسار عما في قلبه قلت لا خفاء في ان المعتبر في التصديق
عمل القلب حتى لو فرضنا عدم وضع لفظ التصديق لمعنى
او وضعه لمعنى غير التصديق القلبي لم يحكم احد من اهل
اللغة والعرف بان المتلفظ بكلمة صدقت انه مصدق
للنبي صلى الله عليه وسلم ومؤمن به ولهذا صح نفي الايمان
عن بعض المقرين باللسان قال الله تعالى ومن الناس
من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين وقال
الله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
اسلمنا واما المقر باللسان وحده فلا نزاع في انه يسمى
مؤمنا لغة ويجري عليه احكام الايمان ظاهرا وانما النزاع

في كونه مؤمنا فيما بينه وبين الله تعالى والنبي صلى الله عليه
وسلم ومن بعده كما كانوا يحكمون بايمان من تكلم بكلمة
الشهادة كانوا يحكمون بكفر المنافق فدل على انه لا يكفي
في الايمان فعل اللسان وايضا الاجماع منعقد على ايمان
من صدق بقلبه وقصد الاقرار باللسان ومنعه منه مانع
من خرس ونحوه فظهر ان ليست حقيقة الايمان مجرد
كلمتي الشهادة على ما زعمت الكرامية ولما كان مذهب
جمهور المحدثين والمتكلمين والفقهاء ان الايمان تصديق
بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان اشار الى ذلك
بقوله واما الاعمال اي الطاعات فهي تتزايد في
نفسها والايمان لا يزيد ولا ينقص فهنا مقامان الاول

ان الاعمال

ان الاعمال غير داخلة في الايمان لما مر من ان حقيقته
هو التصديق ولانه قد ورد في الكتاب والسنة عطف
الاعمال على الايمان كقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا
الصالحات مع القطع بان العطف يقتضي المغايرة
وعدم دخول المعطوف في المعطوف عليه وقد ورد ايضا
جعل الايمان شرط صحة الاعمال كما في قوله تعالى ومن
يعمل من الصالحات وهو مؤمن مع القطع بان المشروط
لا يدخل في الشرط لامتناع اشتراط الشيء بنفسه وقد
ورد ايضا اثبات الايمان لمن ترك بعض الاعمال كما في
قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا على ما
مر مع القطع بانه لا تحقق للشيء بدون ركنه ولا يخفى ان

"" بذا الوجوه انما تقوم حجة على من يجعل الطاعات ركنا
من حقيقة الايمان بحيث ان تاركها لا يكون مؤمنا كما هو
رأي المعتزلة لا على من ذهب الى انها ركن من الايمان
الكامل بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة الايمان كما هو مذهب
الشافعي وقد سبق تمسكات المعتزلة باجوبتها
المقام الثاني ان حقيقة الايمان لا يزيد ولا ينقص لما مر من
انه التصديق القلبي الذي بلغ حد الجزم والاذعان و
هذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان حتى ان من حصل
له حقيقة التصديق فسواء اتى بالطاعات او ارتكب
المعاصي فتصديقه باق على حاله لا تغير فيه اصلا و
الآيات الدالة على زيادة الايمان محمولة على ما ذكره ابو حنيفة

انهم كانوا

انهم كانوا امنوا في الجملة ثم ياتي فرض بعد فرض وكانوا
يومنون بكل فرض خاص وحاصله انه يزيد بزيادة
ما يجب الايمان به وهذا لا يتصور في غير النبي عليه السلام
وفيه نظر لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن
في غير عصر النبي عليه السلام والايمان واجب اجمالا فيما
علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا ولا خفاء في ان
التفصيلي ازيد بل اكمل وما ذكر من ان الاجمالي لا يخط
عن درجته فانما هو بالاتصاف باصل الايمان وقيل
ان الدوام والثبات على الايمان زيادة عليه في كل ساعة
وحاصله انه يزيد بزيادة الازمان لما انه عرض لا يبقى
الا بتجدد الامثال وفيه نظر لان حصول المثل بعد انعدام

الشيء لا يكون من الزيادة في شيء كما في سواد الجسم مثلا
وقيل المراد زيادة ثمرته واشراق نوره وضيائه في القلب
فانه يزيد بالاعمال وينقص بالمعاصي ومن ذهب الى ان
الاعمال من الايمان فقبوله الزيادة والنقصان ظاهر و
لهذا قيل ان هذه المسئلة فرع مسئلة كون الطاعات
من الايمان وقال بعض المحققين لانم ان حقيقة التصديق
لا يقبل الزيادة والنقصان بل يتفاوت قوة وضعفا
للقطع بان تصديق آحاد الامة ليس كتصديق النبي
عليه السلام ولهذا قال ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن
قلبي وبقي ههنا بحث آخر وهو ان بعض القدرية ذهب الى
ان الايمان هو المعرفة واطبق علماءنا على فساده لان

لاهل الكتاب

اهل الكتاب كانوا يعرفون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كما
كانوا يعرفون ابناءهم مع القطع بكفرهم لعدم التصديق
ولان من الكفار من كان يعرف الحق يقينا وانما كان
ينكر عنادا او استكبارا قال الله تعالى وجحدوا بها
واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا فلا بد من بيان
الفرق بين معرفة الاحكام واستيقانها وبين التصديق
بها واعتقادها ليصح كون الثاني ايمانا بدون الاول
والمذكور في كلام بعض المشايخ ان التصديق عبارة
عن ربط القلب على ما علم من اخبار المخبر وهو امر
كسبي يثبت باختيار المصدق ولذا يثاب عليه و
يجعل راس العبادات بخلاف المعرفة فانها ربما

يحصل بلا كسب كمن وقع بصره على جسم فحصل له
معرفة انه جدار او حجر وبهذا ذكر بعض المحققين من
ان التصديق هو ان تنسب باختيارك الصدق
الى المخبر حتى لو وقع ذلك في القلب من غير اختيار
لم يكن تصديقا وان كان معرفة وبهذا اشكل لان
التصديق من اقسام العلم وهو من الكيفيات
النفسانية دون الافعال الاختيارية لانا اذا
تصورنا النسبة بين الشيئين وشككنا في
انها بالاثبات او النفي ثم اقيم البرهان على ثبوتها
فالذي يحصل لنا هو الاذعان والقبول لتلك النسبة
وهو معنى التصديق والحكم والاثبات والايقاع نعم

تحصيل تلك

تحصيل تلك الكيفية يكون بالاختيار في مباشرة الاسباب
وصرف النظر ورفع الموانع ونحو ذلك وبهذا الاعتبار
يقع التكليف بالايمان وكان هذا هو المراد بكونه كسبيا
اختياريا والا تكفي المعرفة في تحصيل التصديق لانها
قد يكون بدون ذلك نعم يلزم ان يكون المعرفة اليقينية
المكتسبة بالاختيار تصديقا ولا بأس بذلك لانه
ح يحصل المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية بكرويدن و
ليس الايمان والتصديق سوي ذلك وحصوله للكفار
المعاندين المستكبرين ممنوع وعلى تقدير الحصول
فتكفيرهم يكون بانكارهم باللسان واصرارهم على
العناد والاستكبار وما هو من علامات التكذيب

والانكار والايمان والاسلام واحد لان الاسلام
هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول الاحكام والاذعان
وذلك حقيقة التصديق على ما ويؤيده قوله فاخرجنا
من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت
من المسلمين وبالجملة لا يصح في الشرع ان يحكم على احد
بانه مؤمن وليس بمسلم او مسلم وليس بمؤمن ولا يفيد
بوحدتهما سوي هذا وظاهر كلام المشايخ انهم ارادوا
عدم تغايرهما بمعنى انه لا ينفك احدهما عن الآخر لا
الاتحاد بحسب المفهوم كما ذكر في الكفاية من ان الايمان
هو تصديق الله تعالى فيما اخبر به من اوامره ونواهيه
والاسلام هو الخضوع والانقياد للوهيته وذا

لا يتحقق

لا يتحقق الا بقبول الامر والنهي فالايمان لا ينفك عن
الاسلام حكما فلا يتغايران ومن اثبت التغاير بينهما
يقال له ما حكم من آمن ولم يسلم او اسلم ولم يؤمن فان
اثبت لاحدهما حكما ليس يثبت للآخر فبها والا
ظهر بطلان قوله فان قيل قوله تعالى قالت الاعراب
آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا صريح في تحقق
الاسلام بدون الايمان قلنا المراد ان الاسلام المعتبر
في الشرع لا يوجد بدون الايمان وهو في الآية بمعنى
الانقياد الظاهر من غير انقياد الباطن بمنزلة
المتلفظ بكلمة الشهادة من غير تصديق في باب الايمان
فان قيل قوله عليه السلام الاسلام ان تشهد ان لا اله الا

الا ان محمدا عبده ورسوله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة
وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا
دليل على ان الاسلام هو الاعمال لا التصديق القلبي
قلنا المراد ان ثمرات الاسلام وعلاماته ذلك كما
قال عليه السلام لقوم وفدوا عليه اتدرون ما الايمان
بالله وحده فقالوا الله ورسوله اعلم قال شهادة
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة
وايتاء الزكوة وصيام رمضان وان تعطوا من المغنم
الخمس وكما قال عليه السلام الايمان وسبعون شعبة
اعلاها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن
الطريق واذا وجد من العبد التصديق والاقرار صح

ان يقول

ان يقول انا مؤمن حقا لتحقق الايمان والاينبغي ان يقول انا لانه ان كان للشك
فهو كفر لمحالة وان كان للتاديب واحالة الامور
الي مشية الله تعالي او للشك في العاقبة والمآل لا
في الآن والحال او للتبرك بذكر الله تعالي والتبرء عن
تزكية نفسه والاعجاب بحاله فالاولي تركه لما انه
يوهم بالشك ولهذا قال لاينبغي دون ان يقول
لايجوز لانه اذا لم يكن للشك فلا معنى لنفي الجواز كيف
وقد ذهب اليه كثير من السلف حتي الصحابة و
التابعين وليس بهذا مثل قولك انا شاب ان شاء
الله تعالي لان الشباب ليس من افعال المكتسبة
ولا مما يتصور البقاء عليه في العاقبة والمآل ولا مما

مؤمن ان شاء الله تعالي ص

يحصل بتزكية النفس والاعجاب بل مثل قولك انا زاهد متقي
انشاء الله تعالي وذهب بعض المحققين الى ان الايمان
الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق الذي به يخرج عن
الكفر لكن التصديق في نفسه قابل للشدة والضعف
وحصول التصديق الكامل المنجي المشار اليه بقوله
تعالي اولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة واجر
عظيم انما هو في مشية الله تعالى ولما نقل عن بعض
الاشاعرة انه يصح ان يقال انا مؤمن ان شاء الله
تعالي بناء اعلي ان العبرة في الايمان والكفر والسعادة
والشقاوة بالخاتمة حتي ان المؤمن السعيد من مات
على الايمان وان كان طول عمره علي الكفر والعصيان

والكافر الشقي

والكافر الشقي من مات علي الكفر نعوذ بالله والكان
طول عمره علي التصديق والطاعة علي ما اشير اليه بقوله
تعالي في حق بليس وكان من الكفرين وبقوله صلي الله تعالي
عليه وسلم السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في
بطن امه اشار الي ابطال ذلك بقوله السعيد قد يشقي
بان يرتد بعد الايمان نعوذ بالله والشقي قد يسعد و
بان يؤمن بعد الكفر والتغير قد يكون على السعادة
والشقاوة دون الاسعاد والاشقاء و
هما من صفات الله تعالى لما ان الاسعاد تكوين السعادة والاشقاء
تكوين الشقاوة ولا تغير على الله ولا على صفاته لما مر
من ان القديم لا يكون محلا للحوادث والحق انه لا خلاف

في المعنى لانه ان اريد بالايمان والسعادة مجرد حصول
المعنى فهو حاصل في الحال وان اريد ما يترتب عليه النجاة
والثمرات فهو في مشية الله تعالى ولا قطع بحصوله في
المآل فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض الى المشية
اراد الثاني **وفي ارسال الرسل** جمع رسول فعول من الرسالة
وهو سفارة العبد بين الله تعالى وبين ذوي الالباب
من خليقته ليربح بها عليهم فيما قصرت عنه عقولهم
من مصالح الدنيا والآخرة وقد عرفت معنى الرسول و
النبي في صدر الكتاب **حكمة** اي مصلحة **وعاقبة**
حميدة ر وفي هذا اشارة الى ان الارسال واجب لا
بمعنى الوجوب على الله تعالى بل بمعنى ان قضية الحكمة

يقتضيه

يقتضيه لما فيه من الحكم والمصالح وليس بممتنع كما زعمه
السمنية والبراهمة ولا بممكن يستوي طرفاه
كما ذهب اليه بعض المتكلمين ثم اشار الى وقوع
الارسال وفائدته وطريق ثبوته وتعيين بعض من
ثبت رسالته فقال **وقد ارسل الله تعالى رسلا**
من البشر الى البشر مبشرين لاهل الايمان والطاعة
بالجنة والثواب **ومنذرين** لاهل الكفر والعصيان
بالنار والعقاب فان ذلك مما لا طريق للعقل اليه
وان كان فبانظار دقيقة لا يتيسر الا لواحد بعد واحد
للناس ما يحتاجون اليه من امور الدنيا والدين
فانه تعالى خلق الجنة والنار واعد فيهما الثواب والعقاب

وتفاصيل احوالهما وطريق الوصول الى الاول والاحتراز
عن الثاني مما لا يستقل به العقل وكذا خلق الاجسام
النافعة والضارة ولم يجعل للعقول والحواس الاستقلال
بمعرفتهما وكذا جعل القضايا منها ما هي ممكنات لا
طريق الى الجزم باحد جانبيه ومنها ما هي واجبات
او ممتنعات لا يظهر للعقل الا بعد نظر دائم وبحث كامل
بحيث لو اشتغل به الانسان لتعطل اكثر مصالح امكان
من فضل الله ورحمته ارسال الرسل لبيان ذلك كما قال
الله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين **وايدهم** اي
الانبياء **بالمعجزات الناقضات للعادات** جمع معجزة وهي
امر يظهر بخلاف العادة على يد من يدعي النبوة عند تحدي

المنكرين

المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله وذلك
لانه لولا التائيد بالمعجزة لما وجب قبول قوله ولما بان
الصادق في دعوى الرسالة عن الكاذب وعند ظهور
المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق جري العادة بان الله
تعالى يخلق العلم الضروري بالصدق عقيب ظهور المعجزة
وان كان عدم خلق العلم ممكنا في نفسه وذلك كما اذا
ادعى احد بمحضر من الجماعة انه رسول هذا الملك اليهم
ثم قال للملك ان كنت صادقا فخالف عادتك و
قم من مكانك ثلث مرات ففعل يحصل للجماعة
علم ضروري عادي بصدقه في مقالته وان كان الكذب
ممكنا في نفسه فان الامكان الذاتي بمعنى التجويز العقلي

لاينافي حصول العلم القطعي كعلمنا بان جبل احد لم
ينقلب ذهبا مع امكانه في نفسه فكذا ههنا يحصل
العلم بصدقه بموجب العادة لانها احد طرق العلم القطعي
كالحس ولا يقدح في ذلك العلم احتمال كون المعجزة من
غير الله تعالي او كونها لا لغرض التصديق او كونها لتصديق
الكاذب الي غير ذلك من الاحتمالات العقلية كما
لا يقدح في العلم الضروري الحسي بحرارة النار امكان
عدم الحرارة للنار بمعنى انه لو قدر عدمها لم يلزم منها
محال واول الانبياء آدم وآخرهم محمد صلى الله عليه
وسلم اما نبوة آدم فبالكتاب الدال علي انه
قد امر ونهي مع القطع بانه لم يكن في زمنه نبي آخر

فهو بالوحي

فهو بالوحي لا غير وكذا السنة والاجماع فامكان نبوته
علي ما نقل عن البعض يكون كفرا واما نبوة محمد عليه السلام
فلانه ادعي النبوة واظهر المعجزة اما دعوى النبوة فقد
علم بالتواتر واما اظهار المعجزة فلوجهين احدهما انه
اظهر كلام الله تعالي وتحدي به البلغاء مع كمال بلاغتهم
فعجزوا عن معارضة اقصر سورة منه مع تهالكهم علي ذلك
حتي خاطروا بمهجهم واعرضوا عن المعارضة بالحروف الي
المقارعة بالسيوف ولم ينقل عن احد منهم مع توفر
الدواعي الاتيان بشيء مما يدانيه فدل ذلك قطعا علي
انه من عند الله وعلم به صدق دعوي النبي علما عاديا
لا يقدح فيه شيء من الاحتمالات العقلية علي ما هو شان

سائر العلوم العادية وثانيهما انه لما نقل عنه عليه السلام
الامور الخارقة للعادة ما بلغ القدر المشترك منه اعني
ظهور المعجزة حد التواتر وان كان تفاصيلها آحادا كشجاعة
علي رضي الله عنه وجود حاتم وهي مذكورة في كتب السير
وقد يستدل ارباب البصائر علي نبوته بوجهين احدهما
ما تواتر من احواله قبل النبوة وحال الدعوة وبعد تمامها و
اخلاقه الحميدة العظيمة واحكامه الحكمية واقدامه حيث
تجم الابطال ووثوقه بعصمة الله تعالي في جميع الاحوال و
ثباته علي حاله لدي الاهوال بحيث لم يجد اعداؤه مع شدة
عداوتهم وحرصهم علي الطعن فيه مطعنا ولا الي القدح
فيه سبيلا فان العقل يجزم بامتناع اجتماع هذه الامور

في غير الانبياء

في غير الانبياء وان يجمع الله تعالي هذه الكمالات في حق
من يعلم انه يفتري عليه ثم يمهله ثلاثا وعشرين سنة
ثم يظهر دينه علي سائر الاديان وينصره علي اعدائه و
يجيي آثاره بعد موته الي يوم القيمة وثانيهما انه ادعي
ذلك الامر العظيم بين اظهر قوم لا كتاب لهم ولا حكمة
معهم وبين لهم الكتاب والحكمة وعلمهم الاحكام والشرائع
واتم مكارم الاخلاق واكمل كثيرا من الناس في الفضائل
العلمية والعملية ونور العالم بالايمان والعمل الصالح و
اظهر الله دينه علي الدين كله كما وعد ولا معني للنبوة و
الرسالة سوي ذلك واذا ثبت نبوته وقد دل
كلامه وكلام الله تعالي المنزل عليه علي انه خاتم النبيين

وانه مبعوث الي كافة الناس بل الي الجن والانس
ثبت انه آخر الانبياء وان نبوته لا يختص بالعرب كما يزعم
بعض النصاري فان قلت قد ورد في الحديث نزول عيسي
عليه السلام بعده قلنا نعم لكن يتابع محمدا صلي الله عليه و
سلم لان شريعته قد نسخت فلا يكون اليه وحي و
نصب احكام بل يكون خليفة رسولنا صلي الله
عليه وسلم ثم الاصح انه يصلي بالناس ويؤمهم و
يقتدي به المهدي لانه افضل فامامته اولي وقد روي

بيان عددهم في بعض الاحاديث علي ما روي ان النبي عليه
السلام سئل عن عدد الانبياء فقال مائة الف و
اربع وعشرون الفا وفي رواية مأيتا الف واربع

وعشرون الفا والاولي ان يقتصر علي عدد معين
في التسمية فقد قال الله تعالي فمنهم من قصصنا
عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولا يؤمن في
ذكر العدد ان يدخل فيهم من ليس منهم
ويخرج منهم من هو فيهم ان ذكر عدد
اقل من عددهم يعني ان خبر الواحد علي تقدير اشتماله
علي جميع الشرائط المذكورة في اصول الفقه لا يفيد الا
الظن ولا عبرة بالظن في باب الاعتقادات خصوصا
اذا اشتمل علي اختلاف رواية وكان القول بموجبه
مما يفضي الي مخالفة ظاهر الكتاب وهو ان بعض الانبياء
لم يذكر للنبي صلي الله عليه وسلم ويحتمل مخالفة الواقع وهو

عدد النبي من غير الانبياء او غير النبي من الانبياء علي
ان اسم العدد اسم خاص في مدلول لا يحتمل الزيادة و
النقصان وكلهم كانوا مخبرين مبلغين عن
الله تعالي لان هذا معني النبوة والرسالة صادقين
ناصحين ليثلا يبطل فائدة البعثة والرسالة و
في هذا اشارة الي ان الانبياء معصومون عن الكذب
خصوصا فيما يتعلق بامر الشرائع وتبليغ الاحكام و
ارشاد الامة اما عمدا فبالاجماع واما سهوا فعند الاكثرين
وفي عصمتهم عن سائر الذنوب تفصيل وهو انهم معصومون
عن الكفر قبل الوحي وبعده بالاجماع وكذا عن تعمد الكبائر
عند الجمهور خلافا للحشوية واما الخلاف في ان امتناع

بدليل

بدليل السمع او العقل واما سهوا فجوزه الاكثرون واما
الصغائر فيجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجبائي واتباعه و
يجوز سهوا بالاتفاق الا ما يدل علي الخسة كسرقة لقمة
والتطفيف بحبة لكن المحققين اشترطوا ان ينبهوا
عليه فينتهوا عنه هذا كله بعد الوحي واما قبله فلا دليل
علي امتناع صدور الكبيرة وذهب المعتزلة الي امتناعها
لانها توجب النفرة المانعة عن اتباعهم فيفوت مصلحة
البعثة والحق منع ما يوجب النفرة كعمد الامهات و
العجز والصغائر الدالة علي الخسة ومنع الشيعة
صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعده لكنهم جوزوا
اظهار الكفر تقية واذا تقرر هذا فما نقل عن الانبياء

عليهم السلام مما يشعر بكذب او معصية فما كان منقولا
بطريق الاحاد فمردود وما كان بطريق التواتر فمصروف
عن ظواهره ان امكن والا فمحمول علي ترك الاولي او كونه
قبل البعثة وتفصيل ذلك في الكتب المبسوطة و
افضل الانبياء محمد صلي الله عليه وسلم لقوله
تعالي كنتم خير امة الآية ولا شك ان خيرية الامة
بحسب كمالهم في الدين وذلك تابع لكمال نبيهم الذي
يتبعونه والاستدلال بقوله عليه السلام انا سيد ولد
آدم ولا فخر ضعيف لانه لا يدل علي كونه افضل من آدم
بل من اولاده والملائكة عباد الله العالمون علي
ما دل عليه قوله تعالي ولا يسبقونه بالقول وهم بامره

يعملون

يعلمون وقوله تعالي لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون
ولا يوصفون بذكورة ولا انوثة اذ
لم يرد بذلك نقل ولا دل عليه عقل وما زعم عبدة الاصنام
انهم بنات الله تعالي فمحال باطل وافراط في ذمهم كما ان
قول اليهود ان الواحد فالواحد منهم قدير تكلب الكفر ويعاقبه
الله تعالي بالمسخ تفريط وتقصير في حالهم فان قيل
اليس قد كفر ابليس وقد كان من الملائكة بدليل صحة
استثنائه منهم قلنا لا بل كان من الجن ففسق عن امر ربه
لكن لما كان في صفة الملائكة في باب العبادة ورفعة الدرجة
وكان جنيا واحدا مغمورا فيما بينهم صح استثناؤه منهم
تغليبا واما هاروت وماروت فالاصح انهما ملكان لم

انفع او ذكر الله فيه اكثر ثم الكتب قد نسخت بالقرآن
تلاوتها وكتابتها وبعض احكامها والمعراج لرسول
الله تعالي محمد صلي الله عليه وسلم في اليقظة بشخصه
الي السماء ثم الي ما شاء الله تعالي من العلي حق اي
ثابت بالخبر المشهور حتي ان منكره يكون مبتدعا وانكاره
وادعاء استحالته انما يبني علي اصول الفلاسفة والا فالحق
والالتيام علي السموات جائز والاجسام متماثلة يصح علي
كل ما يصح علي الآخر والله تعالي قادر علي الممكنات كلها و
قوله في اليقظة اشارة الي الرد علي من زعم ان المعراج كان
في المنام علي ما روي عن معاوية رضي الله عنه انه سئل عن
المعراج فقال انه كانت رؤيا صالحة وروي عن عائشة

انفع

رضي الله عنها انها قالت ما فقد جسد محمد صلى الله
عليه وسلم ليلة المعراج وقد قال الله تعالى وما جعلنا
الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس واجيب بان
المراد الرؤيا بالعين والمعنى ما فقد جسده عن الروح بل
كان مع روحه فكان المعراج للروح والجسد جميعا وقوله
بشخصه اشارة الى رد من زعم انه كان للروح فقط
ولا يخفى ان المعراج في المنام او بالروح ليس مما ينكر كل
الانكار والكفرة انكروا امر المعراج غاية الانكار بل كثير
من المسلمين قد ارتدوا بسبب ذلك وقوله الى السماء اشارة
الى الرد على من زعم ان المعراج في اليقظة لم يكن الا الى
البيت المقدس على ما نطق به الكتاب قوله تعالى سبحان

الذي اسرى

الذي اسري بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى
الذي باركنا حوله وقوله الى ما شاء الله تعالى اشارة
الى اختلاف اقوال السلف فقيل الى الجنة وقيل الى
العرش وقيل الى فوق العرش وقيل الى طرف العالم فالاسراء
وهو من المسجد الحرام الى بيت المقدس قطعي ثبت بالكتاب
والمعراج من الارض الى السماء مشهور ومن السماء الى
الجنة او العرش او غير ذلك آحاد ثم الصحيح انه صلى
الله عليه وسلم انما رآه بفؤاده لا بعينه **وكرامات الاولياء**
حق والولي هو العارف بالله وصفاته حسب ما
يمكن المواظب على الطاعات المتجنب عن المعاصي
المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات وكرامته

ظهور امر خارق للعادة من قبله غير مقارن لدعوى النبوة
فما لا يكون مقرونا بالايمان والعمل الصالح يكون استدراجا
وما يكون مقرونا بدعوى النبوة يكون معجزة والدليل على
حقية الكرامات ما تواتر عن كثير من الصحابة ومن بعدهم
بحيث لا يمكن انكاره خصوصا الامر المشترك وان
كانت التفاصيل احادا وايضا الكتاب ناطق بظهوره
من مريم ومن صاحب سليمان عليه السلام وبعد ثبوت
الوقوع لا حاجة الى اثبات الجواز ثم اورد كلا ما يشير الى
تفسير الكرامة والى تفصيل بعض جزئياته المستبعدة
جدا فقال **فيظهر الكرامة على طريق نقض العادة للولي**
من قطع المسافة البعيدة في المدة القليلة

كاتيان

كاتيان صاحب سليمان وهو اصف بن برخيا على
الاشهر بعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف مع بعد
المسافة **وظهور الطعام والشراب واللباس**
عند الحاجة كما في حق مريم فانه كلما دخل عليها زكريا المحراب
وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من
عند الله تعالى **والمشي على الماء والطيران في الهواء** كما
نقل عن جعفر بن ابي طالب ولقمان السرخسي وغيرهما
وكلام الجماد والعجماء اما كلام الجماد فكما روي انه
كان بين يدي سلمان وابي الدرداء رضي الله تعالى
عنهما قصعة فسبحت وسمعا تسبيحها واما كلام
العجماء فتكلم الكلب لاصحاب الكهف وكما روي ان النبي

كما نقل عن كثير من الاولياء ص

عليه الصلوة والسلام قال بينا رجل يسوق بقرة قد حمل
حمل عليها اذ التفت البقرة اليه وقالت اني لم اخلق
لهذا وانما خلقت للحرث فقال الناس سبحان الله
بقرة تكلم فقال النبي عليه السلام امنت بهذا وابو بكر
التوجه من البلاء وكفاية المهم من الاعداء وغير ذلك
من الاشياء مثل رؤية عمر رضي الله عنه وهو على المنبر
بالمدينة جيشه بنهاوند فقال لامير جيشه يا سارية
الجبل الجبل تحذيرا له من وراء الجبل لمكر العدو هناك
وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة وكشف خالد
رضي الله عنه السم من غير تضرر به وجريان النيل بكتابة
عمر رضي الله عنه وامثال هذا اكثر من ان يحصى ولما

السئول

استدل المعتزلة المنكرون لكرامة الاولياء بانه لو جاز
ظهور خوارق العادات من الاولياء لاستبهت بالمعجزة
فلم يتميز النبي من غيره اشار الى الجواب بقوله و
يكون ذلك اي ظهور خوارق العادات من الولي
الذي هو من آحاد الامة معجزة للرسول الذي ظهرت
بهذه الكرامة لو احد لانه يظهر بها اي بتلك الكرامة انه
ولي ولن يكون وليا الا ان يكون محققا في دينه و
ديانته الاقرار بالقلب واللسان برسالة رسوله
مع الطاعة له في اوامره ونواهيه حتى لو ادعى هذا
الولي الاستقلال بنفسه وعدم المتابعة لم يكن
وليا ولم يظهر على يده ذلك والحاصل ان الامر الخارق

للعادة فهو بالنسبة الى النبي معجزة سواء ظهر من قبله
او من قبل احاد امته وبالنسبة الى الولي كرامة لخلوه
من دعوى نبوة من ظهر ذلك من قبله فالنبي لابد من
علمه بكونه نبيا ومن قصده اظهار خوارق العادات
ومن حكمه قطعا بموجب المعجزات بخلاف الولي افضل
البشر بعد نبينا والاحسن ان يقال بعد الانبياء لكنه
اراد البعدية الزمانية وليس بعد نبينا نبي ومع ذلك
لابد من تخصيص عيسى عليه السلام اذ لو اريد كل
بشر يوجد بعد نبينا انتقض بعيسى عليه السلام و
لو اريد كل بشر يولد بعده لم يفد التفضيل على الصحابة
ولو اريد كل بشر هو موجود على وجه الارض لم يفد

التفضيل

التفضيل على التابعين ومن بعدهم ولو اريد كل
بشر يوجد على وجه الارض في الجملة انتقض بعيسى
عليه السلام ابو بكر الصديق رضي الله عنه الذي
صدق النبي صلى الله عليه وسلم في النبوة من غير تلعثم
وفي المعراج بلا تردد ثم عمر الفاروق الذي
فرق بين الحق والباطل في القضايا والخصومات
ثم عثمان ذو النورين لان النبي صلى الله
وسلم زوجه رقية ولما ماتت رقية زوجه ام كلثوم
ولما ماتت قال عليه السلام لو كان عندي ثالثة
لزوجتكها ثم علي المرتضى رضي الله تعالى عنه
من عباد الله تعالى وخلص اصحاب رسول الله

عليه السلام رضي الله عنه علي هذا وجدنا السلف
والظاهر انه لو لم يكن لهم دليل علي ذلك لما حكموا بذلك
واما نحن فقد وجدنا دلائل الجانبين متعارضة و
لم نجد هذه المسئلة مما يتعلق به شيئ من الاعمال
او يكون التوقف فيه مخلا بشيئ من الواجبات
وكان السلف كانوا متوقفين في تفضيل عثمان
رضي الله عنه حيث جعلوا من علامات السنة و
الجماعة تفضيل الشيخين ومحبة الختنين والانصاف
انه ان اريد بالافضلية كثرة الثواب فللتوقف جهة
وان اريد كثرة مايعده ذوو العقول من الفضائل فلا
وخلافتهم اي نيابتهم عن الرسول في اقامة الدين

بحيث

بحيث يجب على كافة الامم الاتباع **ثابتة علي هذا**
الترتيب يعني ان الخلافة بعد الرسول عليه السلام لابي
بكر ثم لعمر ثم لعثمان ثم لعلي رضي الله تعالى عنهم و
ذلك لان الصحابة قد اجتمعوا يوم توفي رسول الله
صلي الله عليه وسلم في سقيفة ساعدة واستقر
رأيهم بعد المشاورة والمنازعة على خلافة ابي بكر
رضي الله عنه فاجمعوا علي ذلك وبايعه علي رضي الله عنه
علي رؤس الاشهاد بعد توقف كان منه ولو
لم يكن الخلافة حقا له لما اتفق عليه الصحابة ولنازعه
علي رضي الله عنه كما نازع معاوية رضي الله عنه ولاحتج
عليه لو كان في حقه نص كما زعمت الشيعة وكيف يتصور

في حق اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الاتفاق
علي الباطل وترك العمل بالنص الوارد ثم ان ابا بكر
رضي الله عنه لما ايس من حيوته دعا عثمان رضي
الله عنه واملي عليه كتاب عهده لعمر رضي الله عنه
فلما كتب ختم الصحيفة واخرجها الي الناس وامرهم
بان يبايعوا لمن في الصحيفة فبايعوا حتى مرت
بعلي رضي الله عنه فقال بايعنا بمن فيها وان كان عمر
وبالجملة وقع الاتفاق علي خلافته ثم استشهد
عمر وترك الخلافة شوري بين ستة عثمان وعلي
وعبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير وسعد بن
ابي وقاص رضي الله عنهم ثم فوض الامر خمستهم الى عبد

الرحمن

الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه فاختار هو عثمان رضي
الله عنه وبايعه بحضرة من الصحابة فبايعوه وانقادوا
لاوامره وصلوا معه الجمع والاعياد فكان اجماعا تم
استشهد وترك الامر مهملا فاجتمع كبار المهاجرين
والانصار على علي رضي الله عنه والتمسوا منه
قبول الخلافة وبايعوه لما كان افضل اهل عصره و
اولاهم بالخلافة وما وقع من المخالفات والمحاربات
لم يكن عن نزاع في خلافته بل عن خطاء في الاجتهاد
عن معاوية وما وقع من الاختلاف بين الشيعة واهل
السنة في هذه المسئلة وادعاء كل من الفريقين
النص في باب الامامة وايراد الاسولة والاجوبة

من الجانبين فمذكور في المطولات والخلافة ثلثون
ثم بعدها ملك و امارة لقوله صلي الله
عليه وسلم الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم تصير ملكا
عضوضا وقد استشهد علي رضي الله عنه علي راس
ثلثين سنة من وفات رسول الله صلي الله عليه و
سلم فمعاوية ومن بعده لايكونون خلفاء بل يكون
ملوكا وامراء وهذا مشكل لان اهل الحل والعقد من
الامة كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسية
وبعض المروانية كعمر بن عبد العزيز مثلا ولعل المراد
ان الخلافة الكاملة التي لايشوبها شيئ من المخالفة
وميل من المتابعة يكون ثلثين سنة وبعدها قد يكون

وقد لايكون

وقد لايكون ثم الاجماع علي ان نصب الامام واجب وانما
الخلاف في انه هل يجب علي الله تعالي او علي الخلق
بدليل سمعي او عقلي والمذهب انه يجب علي الخلق
سمعا لقوله عليه الصلوة والسلام من مات ولم يعرف
امام زمانه مات ميتة جاهلية ولان الامة قد جعلوا
اهم المهمات بعد وفات النبي صلي الله عليه وسلم نصب
الامام حتي قدموه علي الدفن وكذا بعد موت كل امام ولان
كثيرا من الواجبات الشرعية يتوقف عليه كما اشار اليه
بقوله والمسلمون لابد لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم
واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم
واخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة

وقطاع الطريق واقامة الجمع والاعياد و
قطع المنازعات الواقعة بين العباد
وقبول الشهادات القائمة على الحقوق
وتزويج الصغار والصغائر الذين لااولياء لهم
وقسمة الغنائم ونحو ذلك من الامور التي لايتولاها احاد
الامة فان قيل لم لايجوز الاكتفاء بذي شوكة في كل ناحية
ومن اين يجب نصب من له الرياسة العامة قلنا لانه
يؤدي الي منازعات ومخاصمات مفضية الي اختلال
امر الدين والدنيا كما نشاهد في زماننا فان قيل فليكتف
بذي شوكة له الرياسة العامة اما مكان او غير امام فان
انتظام الامر يحصل بذلك كما في الاتراك قلنا نعم يحصل

بعض

بعض النظام في امر الدنيا لكن يختل امر الدين وهو المقصود
الاعم والعمدة العظمي فان قيل فعلي ماذكر من ان مدة
الخلافة ثلثون سنة يكون الزمان بعد الخلفاء الراشدين
خاليا عن الامام فتعصي الامة كلهم ويكون ميتتهم ميتة
جاهلية قلنا قد سبق ان المراد الخلافة الكاملة ولو سلم
فلعل دور الخلافة ينقضي دون دور الامامة بناء علي
ان الامام اعم لكن هذا الاصطلاح مما لم نجده من القوم
بل من الشيعة من يزعم ان الخليفة اعم ولهذا يقولون
بخلافة الائمة الثلاثة دون امامتهم واما بعد الخلفاء
العباسية فالامر مشكل ثم ينبغي ان يكون الامام ظاهرا
ليرجع اليه فيقوم بالمصالح ليحصل ما هو الغرض من

نصب الامام **لا مختفيا** من اعين الناس خوفا من
الاعداء و ما للظلمة من الاستيلاء **و لا منتظرا خروجه**
عند صلاح الزمان و انقطاع مواد الشر و الفساد و
اختلال نظام اهل الظلم و العناد كما زعمت الشيعة خصوصا
الامامية منهم ان الامام الحق بعد رسول الله صلى الله
عليه وسلم علي رضي الله عنه ثم ابنه الحسن ثم اخوه
الحسين ثم ابنه علي زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر ثم
ابنه جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه علي
الرضا ثم ابنه محمد التقي ثم ابنه علي النقي ثم ابنه الحسن
العسكري ثم ابنه محمد القاسم المنتظر المهدي وقد اختفى
خوفا من اعدائه و سيظهر فيملأ الدنيا قسطا و عدلا كما

ملئت

ملئت جورا و ظلما و لا امتناع في طول عمره و امتداد ايامه كعيسى
و الخضر عليهما السلام و انت خبير بان اختفاء الامام و
عدمه سواء في عدم حصول الاغراض المطلوبة من وجود الامام
و ان خوفه من الاعداء لا يوجب الاختفاء بحيث لا يوجد منه الا
الاسم بل غاية الامر ان يوجب اختفاء دعوى الامامة كما
في حق آبائه الذين كانوا ظاهرين على الناس و لا يدعون
الامامة و ايضا عند فساد الزمان و اختلاف الآراء و
استيلاء الظلمة احتياج الناس الى الامام اشد و
انقيادهم له اسهل **و يكون من قريش و لا يجوز من**
غيرهم و لا يختص ببني هاشم و اولاد علي رضي
الله تعالى عنه يعني يشترط ان يكون الامام قرشيا لقوله

صلى الله تعالى عليه وسلم الائمة من قريش و هذا و ان كان
خبرا واحدا لكنه لما رواه ابو بكر رضي الله عنه محتجا به
على الانصار و لم ينكره احد فصار مجمعا عليه و لم يخالف
فيه الا الخوارج و بعض المعتزلة و لا يشترط ان يكون
هاشميا او علويا لما ثبت بالدلائل من خلافة ابي بكر
و عمر و عثمان رضي الله تعالى عنهم مع انهم لم يكونوا من
بني هاشم و كانوا من قريش فان قريشا اسم لاولاد
النضر بن كنانة و هاشم و هو ابو عبد المطلب جد رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه محمد بن عبد الله بن
عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب
بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك بن

نضر بن

نضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر
بن نزار بن عدنان فالعلوية و العباسية من بني
هاشم لان العباس و ابا طالب ابنا عبد المطلب
و ابو بكر قرشي لانه ابن ابي قحافة بن عثمان بن عامر
بن كعب بن لوي و كذا عمر لانه ابن الخطاب بن نفيل
بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رواح
بن عدي ابن كعب و كذا عثمان لانه ابن عفان بن ابي
العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف **و لا**
يشترط في الامام **ان يكون معصوما** لما مر من الدليل
على امامة ابي بكر رضي الله عنه القطع بعصمته و ايضا
الاشتراط هو المحتاج الى الدليل و اما عدم الاشتراط

فيكفي فيه عدم دليل الاشتراط واحتج المخالف بقوله
تعالى لا ينال عهدي الظالمين وغير المعصوم ظالم
فلا ينال عهد الامامة والجواب المنع فان الظالم من
ارتكب معصية مسقطة للعدالة مع عدم التوبة و
الاصلاح فغير المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما وحقيقة
العصمة ان لا يخلق الله تعالى في العبد الذنب مع بقاء
قدرته واختياره وبهذا ضعف قولهم بل لطف من الله تعالى
يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا
للابتلاء وبهذا قال الشيخ ابو منصور رحمه الله تعالى العصمة
لا تزيل المحنة وبهذا يظهر فساد قول من قال انها خاصية
في نفس الشخص او في بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه

يكون ولو

كيف ولو كان الذنب ممتنعا لما صح تكليفه بترك الذنب ولما
كان مثابا عليه ولا انه يكون افضل من اهل زمانه
لان المساوي في الفضيلة بل المفضول الاقل علما وعملا
ربما كان اعرف بمصالح الامامة ومفاسدها واقدر على
القيام بواجبها خصوصا اذا كان نصب المفضول ادفع
للشر وابعد من اثارة الفتنة ولهذا جعل عمر رضي الله عنه
الامامة شوري بين الستة مع القطع بان بعضهم
افضل من البعض فان قيل كيف يصح جعل الامامة شوري
بين الستة مع انه لا يجوز نصب امامين في زمان واحد قلنا
غير الجايز هو نصب امامين مستقلين بحيث يجب اطاعة
كل منهما على الانفراد لما يلزم في ذلك من امتثال احكام

متضادة واما في الشوري فالكل بمنزلة امام واحد و
يشترط ان يكون من اهل الولاية المطلقة الكاملة اي
مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغا اذ ما جعل الله تعالى للكافرين
على المؤمنين سبيلا والعبد مشغول بخدمة المولى مستهتر
في اعين الناس والنساء ناقصات عقل ودين والصبي
والمجنون قاصران عن تدبير الامور والتصرف في مصالح
الجمهور سايسا اي مالكا للتصرف في امور المسلمين بقوة
رأيه ورؤيته ومعونة باسه وشوكته قادرا بعلمه وعمله و
كفايته وشجاعته على تنفيذ الاحكام وحفظ حدود
دار الاسلام وانصاف المظلوم من الظالم اذ الاخلال بهذه الامور مخل بالغرض
من نصب الامام ولا ينعزل الامام بالفسق اي بالخروج

عن طاعة

عن طاعة الله تعالى والجور اي الظلم على عباد الله
تعالى لانه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الائمة و
الامراء بعد الخلفاء الراشدين والسلف كانوا ينقادون
لهم ويقيمون الجمع والاعياد باذنهم ولا يرون الخروج عليهم
ولان العصمة ليست بشرط الامامة ابتداء افتقادا
اولي وعن الشافعي رحمه الله تعالى ان الامام ينعزل
بالفسق والجور وكذا كل امير وقاض واصل المسئلة
ان الفاسق ليس من اهل الولاية عند الشافعي رحمه الله
تعالى لانه لا ينظر لنفسه فكيف ينظر لغيره وعند ابي حنيفة
رحمه الله تعالى من اهل الولاية حتى يصح للاب الفاسق
تزويج ابنته الصغيرة والمسطور في الكتب الشافعية ان

القاضي ينعزل بالفسق بخلاف الامام والفرق ان في
انعزاله ونصب غيره اثارة الفتنة لما له من الشوكة
بخلاف القاضي وفي رواية النوادر عن العلماء الثلاثة
انه لا يجوز قضاء الفاسق وقال بعض المشايخ اذا قلد
الفاسق ابتداء يصح ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسق
لان المقلد اعتمد عدالته فلم يرض بقضائه بدونها
وفي فتاوى قاضيخان انه اجمعوا على انه اذا ارتشى
لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى واذا اخذ القاضي القضاء
به بالرشوة لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه
ويجوز الصلوة خلف كل بر وفاجر لقوله عليه الصلوة والسلام
صلوا خلف كل بر وفاجر ولان علماء الامة كانوا يصلون

خلف الفسقة

خلف الفسقة واهل الاهواء والبدع من غير نكير وانكار وما
نقل عن بعض السلف من المنع عن الصلوة خلف
الفاسق والمبتدع هذا اذا لم يود الفسق والبدعة
الى حد الكفر واما اذا ادى فلا كلام في عدم جواز الصلوة
ثم المعتزلة وان جعلوا الفاسق غير مؤمن لكنهم
يجوزون الصلوة خلفه لما ان شرط الامامة عندهم
عدم الكفر لا وجود الايمان بمعنى التصديق والاقرار
والاعمال جميعا ويصلى على كل بر وفاجر اذا
مات على الايمان للاجماع ولقوله عليه الصلوة والسلام
لا تدعوا الصلوة على من مات من اهل القبلة فان
قيل امثال هذه المسائل انما هي من فروع الفقه فلا وجه

الاهواء

لايرادها في اصول الكلام وان اراد اعتقاد حقية ذلك
واجب وهذا من الاصول بجميع مسائل الفقه كذلك قلنا
انه لما فرغ عن مقاصد علم الكلام من مباحث الذات
والصفات والافعال والمعاد والنبوة والامامة على
قانون اهل الاسلام وطريق السنة والجماعة حاول
التنبيه على نبذ من المسائل التي يتميز بها اهل السنة
من غيرهم مما خالف فيه المعتزلة او الشيعة او الفلاسفة
او الملاحدة او غيرهم من اهل البدع والاهواء سواء
كانت تلك المسائل من فروع الفقه او غيرها من الجزئيات
المتعلقة بالعقائد ويكف عن ذكر الصحابة الا بخير
لما ورد من الاحاديث الصحيحة في مناقبهم ووجوب

والاهواء

الكف

الكف عن الطعن فيهم لقوله عليه الصلوة والسلام
لا تسبوا اصحابي فلو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا
ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وكقوله عليه السلام
اكرموا اصحابي فانهم خياركم الحديث وكقوله عليه السلام
الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدي فمن
احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن
اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله ومن
اذى الله فيوشك ان ياخذه ثم في مناقب كل من
ابي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن والحسين وغيرهم من
اكابر الصحابة احاديث صحيحة وما وقع بينهم من
المحاربات والمنازعات فله محامل وتاويلات

فسبهم والطعن فيهم ان كان مما يخالف الادلة القطعية
فكفر كقذف عائشة رضي الله تعالى عنها والا فبدعة
وفسق وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء
الصالحين جواز اللعن على معاوية رضي الله عنه و
احزابه لان غاية امرهم البغي والخروج على الامام الحق
وهو لا يوجب اللعن وانما اختلفوا في يزيد بن معاوية
حتى ذكر في الخلاصة وغيره انه لا ينبغي اللعن عليه و
لا على الحجاج بن يوسف لان النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن لعن المصلين ومن كان من اهل القبلة وما نقل
عن لعن النبي عليه السلام لبعض من اهل القبلة فلما انه
يعلم من احوال الناس ما لا يعلمه غيره وبعضهم اطلق

اللعن

اللعن عليه لما انه كفر حين امر بقتل الحسين رضي الله تعالى عنه
واتفقوا على جواز اللعن على من قتله او امر به او اجازه
ورضي به والحق ان رضاء يزيد بقتل الحسين رضي
الله عنه واستبشاره بذلك واهانة اهل بيت النبي
صلى الله عليه وسلم مما تواتر معناه وان كان تفاصيله
احادا فنحن لا نتوقف في شانه بل في ايمانه لعنة
الله عليه وعلى انصاره واعوانه ونشهد بالجنة للعشرة
الذين بشرهم النبي عليه السلام بالجنة حيث قال
عليه السلام ابو بكر رض في الجنة وعمر في الجنة وعثمان
في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة وزبير في الجنة
وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وسعد بن ابي وقاص

في الجنة وسعيد ابن زيد في الجنة وابو عبيدة الجراح في
الجنة وكذا نشهد بالجنة لفاطمة والحسن والحسين رضي
الله عنهم لما ورد في الحديث الصحيح ان فاطمة سيدة
نساء اهل الجنة وان الحسن والحسين سيدا شباب
اهل الجنة وسائر الصحابة لا يذكرون الا بخير ونرجي
لهم اكثر مما يرجى لغيرهم من المؤمنين ولا نشهد بالجنة
او النار لاحد بعينه بل نشهد بان المؤمنين من اهل
الجنة وان الكافرين من اهل النار ونرى المسح على
الخفين في الحضر والسفر لانه وان كان زيادة على الكتاب لكنه
بالخبر المشهور وفيه خلاف الشيعة وسئل عن علي بن ابي
طالب عن المسح على الخفين فقال جعل رسول الله صلى

الله عليه

الله عليه وسلم ثلثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم
وروى ابو بكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال رخص
ثلثة ايام ولياليهن للمسافر للمقيم يوما وليلة اذا تطهر
فلبس خفيه ان يمسح عليهما وقال الحسن البصري ادركت
سبعين نفرا من الصحابة رضي الله عنهم يرون المسح
على الخفين ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله ما قلت بالمسح
حتى جاءني فيه الدليل من ضوء النهار وقال الكرخي اني
اخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين لان الآثار
التي جاءت فيه في حيز التواتر وبالجملة من لا يرى المسح على
الخفين فهو من اهل البدعة حتى سئل انس بن مالك رض
عن السنة والجماعة فقال ان تحب الشيخين ولا تطعن على

الخفين وترى المسح على الخفين **ولا نحرم نبيذ التمر**
وهو ان ينبذ تمر او زبيب في الماء فيجعل في اناء من
الخزف فيحدث فيه لذع كما في القفاع وكانه نهي عن
ذلك في بدأ الاسلام لما كانت الجرار اوانى الخمور
ثم نسخ فعدم تحريمه من قواعد اهل السنة والجماعة خلافا
للروافض وهذا بخلاف ما اذا اشتد وصار مسكرا فان القول
بحرمة قليله وكثيره مما ذهب اليه كثير من اهل السنة و
الجماعة **ولا يبلغ ولي درجة الانبياء عليهم السلام**
لان الانبياء معصومون مأمونون عن خوف الخاتمة مكرمون
بالوحي ومشاهدة الملك مأمورون بتبليغ الاحكام و
ارشاد الانام بعد الاتصاف بكمالات الاولياء فما نقل

عن بعض

عن بعض الكرامية من جواز كون الولي افضل من النبي
كفر وضلال فهم قد يقع تردد في ان مرتبة النبوة افضل ام مرتبة
الولاية بعد القطع بان النبي صلى الله عليه وسلم متصف بالمرتبتين
وانه افضل من الولي الذي ليس بنبي **ولا يصل العبد ما دام**
عاقلا بالغا الى حيث يسقط عنه الامر والنهي

لعموم الخطابات الواردة في التكاليف واجماع المجتهدين على
ذلك وذهب بعض المحاسبين الى ان العبد اذا بلغ غاية
المحبة ومقاتلته واختار الايمان على الكفر من غير نفاق يسقط
عنه الامر والنهي ولا يدخل النار بارتكاب الكبائر وبعضهم
الى ان يسقط عنه العبادات الظاهرة ويكون عبادة التفكر وهذا
كفر وضلال فان اهل الجنة في المحبة والايمان هم الانبياء خصوصا محبب

الله تعالى مع ان التكليف في حقهم اتم واكمل واما قوله عليه
الصلوة والسلام اذا احب الله عبدا لم يضره ذنب فمعناه انه يغفر
الذنوب فلا يحقه مضرتها **والنصوص** من الكتاب والسنة
تحمل على ظواهرها لم يصرف عنها دليل قطعي كما في الايات التي
تشعر ظواهرها بالجهة والجسمية ونحو ذلك لا يقال هذا ليست من
النص بل من المتشابه لانا نقول المراد بالنص ههنا ما يقابل
الظاهر والمفسر والمحكم كما يعلم من تقسيم النظم وما هو المتعارف
والعدول اي عن الظواهر **الى معاني يدعيها**
اهل الباطن وهم الملاحدة وسموا الباطنية لادعائهم ان
النصوص ليست على ظواهرها بل لها معان باطنية لا توقفها الا المعلم
وقصدهم بذلك نفي الشريعة بالكلية **الحاد** اي ميل وعدول عن

الاسلام

الاسلام واتصال واتصاف بالكفر لكونه تكذيبا لله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم
في ما علم مجيئه به بالضرورة واما ما ذهب اليه بعض المحققين من
ان النصوص على ظواهرها ومن ذلك فيها اشارات خفية
الى دقائق تنكشف على ارباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين
الظواهر المرادة فهو من كمال الايمان ومحض العرفان **ورد**
النصوص بان ينكر الاحكام التي دلت عليها النصوص القطعية
من الكتاب والسنة كحرمة الاجداد مثلا **كفر** لكونه تكذيبا
لله ورسوله فمن قذف عائشة رضي الله تعالى عنها فقد كفر **واستحلال**
المعصية صغيرة كانت او كبيرة **كفر** اذا ثبت كونها معصية بدليل
قطعي وقد علم ذلك فيما سبق **والاستهانة بها كفر والاستهزاء**
على الشريعة كفر لان ذلك من امارات التكذيب وعلامة

الاصول تنزع ما ذكر في الفتاوى من انه اذا اعتقد الحرام حلالا فانه ان
حرمته لعينه وقد ثبت بدليل قطعي يكفر والا فلا بان يكون حرمته
لغيره او قد ثبت بدليل ظني ولم يعلم يعرف بين الحرام لعينه ولغيره
فقال من استحل حراما قد علم في دين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
تحريمه كمن فعل ذوي الارحام او شرب الخمر او اكل ميتة او دم
او خنزير من غير ضرورة كفر وعلى هذه الاكثر بدون الاستحلال
فسق ومن استحل شرب المثلث الذي ان سكر كفر اما لو قال الحرام
هذا حلال لشرف وجع الساعة او لجاهل لا يكفر ولو تمنى ان لا يكون
الخمر حراما او لا يكون صوم شهر رمضان فرضا لا يكفر على الاصح
ما اذا تمنى ان لا يحرم الزنا وقتل النفس بغير حق فانه يكفر لان حرمة
هذا ثابتة في جميع الاديان موافقة للحكمة ومن اراد الخروج عن

الحكمة فقد اراد ان يحكم الله تعالى بما ليس بحكمة وهذا جهل عظيم بين وذكر
الامام السرخسي في كتاب الحيض انه لو استحل وطي امرأته الحائض يكفر
وفي النوادر عن محمد رحمه الله تعالى انه لا يكفر وهو الصحيح وفي استحلال
اللواطة بامرأته لا يكفر على الاصح ومن وصف الله تعالى بما لا يليق به او سخر
باسم الله تعالى من اسمائه او بامر من اوامره او انكر وعده او عين يكفر وكذا
لو تمنى ان لا يكون نبي من الانبياء على قصد استخفاف او عداوة وكذا لو
ضحك على وجه الرضا بمن تكلم بالكفر وكذا لو جلس على مكان مرتفع وحوله جماعة
جماعة يسألونه مسائل ويضحكون ويضربونه بالوسائد يكفرون
جميعا وكذا لو امر رجلا ان يكفر بالله او عزم على ان يأمره بالكفر وكذا
لو لقن لامرأة بكفر لتتبين من زوجها وكذا لو قال عند شرب الخمر
والزنا بسم الله وكذا اذا صلى بغير القبلة او بغير الطهارة متعمدا

يكفر وان وافق ذلك القبلة وكذا لو اطلق كلمة الكفر استخفافا فالاعتقاد
الى غير ذلك من الفروع **واليأس من الله كفر** لانه لا ييأس
من روح الله الا القوم الكافرون **والامن من الله كفر** لانه
لا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون فان قيل الجزم بان العاصي
يكون في النار يأس من الله وان المطيع في الجنة امن من الله
فيلزم ان يكون المعتزلة كافرا مطيعا كان او عاصيا لانه اما
ايس او امن ومن قواعد اهل السنة ان لا يكفر احد من اهل القبلة
قلنا هذا ليس بيأس ولا امن لانه على تقدير العصيان لا ييأس
من ان يوفقه الله تعالى للتوبة والعمل الصالح وعلى تقدير الطاعة
لا يأمن ان يخذله الله تعالى فيكتسب المعاصي وبهذا يظهر الجواب
عما قيل ان المعتزلي اذا ارتكب كبيرة لزم ان يكون كافرا لييأسه

من رحمة الله ولاعتقاده بانه ليس بمؤمن وذلك لانه لا يلزم ان
اعتقاد استحقاقه النار يستلزم اليأس وان اعتقاد عدم
ايمانه المفسر بمجموع التصديق والاقرار والاعمال بناء على
انتفاء الاعمال والجمع بين قولهم لا يكفر احد من اهل القبلة
وقولهم بكفر من قال بخلق القرآن او باستحالة الرؤية وسب الشيخين
او لعنهما وامثال ذلك مشكل **وتصديق الكاهن بما**
يخبره عن الغيب كفر لقوله عليه وآله الصلوة والسلام
من اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد صلعم
والكاهن هو الذي يخبر من الكوائن في مستقبل الزمان ويدعي
معرفة الاسرار ومطالعة علم الغيب وكان في العرب كهنة
تدعون معرفة الامور فمنهم من كان يزعم ان له رئيا من الجن و
تابعة فيلقي اليه الاخبار ومنهم من كان يدعي انه يستدرك

الامور بفهم اعطيه والمنجم اذا ادعي العلم بالحوادث الآتية
فهو مثل الكاهن وبالجملة العلم بالغيب امر تفرد به الله تعالى
لا سبيل اليه للعباد الا باعلام منه والهام بطريق المعجزة
او الكرامة او ارشاد الي الاستدلال بالامارات فيما يمكن
ذلك فيه ولهذا ذكر في الفتاوي ان قول القائل عند رؤية
اهلة القمر يكون مدعيا علم الغيب لا بعلامة كفر والمعدوم
ليس بشيء ان اريد بالشيء الثابت المحقق كما ذهب
اليه المحققون لما مر من ان الشيئية يرادف الوجود والثبوت
والعدم يرادف النفي فهذا حكم ضروري لم ينازع فيه الا المعتزلة
القائلون بان المعدوم الممكن ثابت في الخارج وان اريد ان
المعدوم لا يسمى شيئا فهو بحث لغوي مبني علي تفسير انه الموجود او
المعدوم او ما يصلح ان يعلم ويخبر عنه فالمرجع الي النقل وتتبع

موارد

موارد الاستعمال وفي دعاء الاحياء الاموات و
صدقتهم اي صدقة الاحياء عنهم اي عن الاموات
نفع لهم خلافا للمعتزلة تمسكا بان القضاء
لا يتبدل وكل نفس مرهونة بما كسبت والمرء مجزي
بعمله لا بعمل غيره ولنا ما ورد في الاحاديث الصحاح من
الدعاء للاموات خصوصا في صلوة الجنازة وقد
توارثه السلف فلو لم يكن للاموات نفع فيه لما كان
له معنى وقال عليه السلام ما من ميت يصلي عليه امة من
المسلمين يبلغون مأية كلهم يشفعون له الا شفعوا
وعن سعد بن عبادة انه قال يا رسول الله ان ام سعد
ماتت فاي الصدقة افضل قال الماء فحفر بيرا وقال

هذه لام سعد وقال عليه السلام الدعاء ترد البلاء و
الصدقة تطفي غضب الرب وقال صلى الله عليه وسلم
ان العالم او المتعلم اذا مر علي قرية فان الله تعالى يرفع
العذاب من مقبرة تلك القرية اربعين يوما والاحاديث
والآثار في هذا الباب اكثر من ان يحصى والله تعالى
يجيب الدعوات ويقضي الحاجات لقوله تعالى ادعوني استجب لكم و
لقوله عليه السلام يستجاب للعبد ما لم يدع لاثم او قطيعة
رحم ما لم يستعجل ولقوله صلى الله عليه وسلم ان ربكم حي
كريم يستحي من عبده اذا رفع يديه اليه ان يردهما صفرا
واعلم ان العمدة في ذلك صدق النية وخلوص الطوية
وحضور القلب لقوله عليه السلام ادعوا الله وانتم موقنون

بالاجابة

بالاجابة واعلم ان الله تعالى لا يستجيب الدعاء من قلب غافل
لاهٍ واختلف المشايخ في انه هل يجوز ان يقال يستجاب
دعاء الكافر فمنعه الجمهور لقوله تعالى وما دعاء الكافرين
الا في ضلال ولانه لا يدعو الله لانه لا يعرفه لانه وان اقر
به فلما وصفه بما لا يليق به فقد نقض اقراره وما روي في
الحديث ان دعوة المظلوم وان كان كافرا يستجاب محمول
على كفران النعمة وجوزه بعضهم لقوله تعالى حكاية عن ابليس
رب انظرني فقال الله تعالى انك من المنظرين الي الوقت
المعلوم وهذه اجابة وذهب اليه ابو القاسم الحكيم و
ابو نصر الدبوسي وقال صدر الشهيد وبه نفتي وما
اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم من اشراط الساعة

اي من علاماتها من خروج الدجال والدخان ودابة
الارض و يا جوج وماجوج ونزول عيسى عليه السلام
من السماء وطلوع الشمس من
مغربها حق لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق
قال حذيفة ابن اسيد الغفاري اطلع النبي صلعم
علينا ونحن نتذاكر فقال ما تذكرون فقلنا نتذاكر الساعة
قال انها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات فذكر الدخان
والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى
بن مريم و يا جوج وماجوج وثلثة خسوف خسف بالمشرق
وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب وآخر ذلك نار
يخرج من اليمن تطرد الناس الى محشرهم والاحاديث

الصحاح

الصحاح في هذه الاشراط كثيرة جدا وقد روي احاديث
واثار في تفاصيلها وكيفياتها فليطلب في كتب التفسير
والسير والتواريخ والمجتهد في العقليات والشرعيات
الاصلية والفرعية قد يخطي وقد يصيب وذهب بعض
الاشاعرة والمعتزلة الى ان كل مجتهد في المسائل الشرعيات
الفرعية التي لا قاطع فيها مصيب وهذا الاختلاف مبني
على اختلافهم في ان الله في كل حادثة حكما معينا ام حكمه
في المسائل الاجتهادية ما ادى اليه الله تعالى اليه رأي المجتهد
وتحقيق هذا المقام ان المسئلة الاجتهادية اما ان لا يكون
لله تعالى حكم معين قبل اجتهاد المجتهد او يكون وامّا
ان لا يكون من الله تعالى عليه دليل او يكون وذلك الدليل اما

قطعي او ظني فذهب الى كل احتمال جماعة والمختار ان
الحكم معين وعليه دليل ظني ان وجده المجتهد اصاب
وان فقده اخطاء والمجتهد غير مكلف باصابة الغيوضة
وخفائه فلذلك كان المخطي معذورا بل ماجورا فلا
خلاف على هذا المذهب في ان المخطي ليس بآثم وانما
الخلاف في انه مخطي ابتداء وانتهاء اي بالنظر الى
الدليل والحكم جميعا واليه ذهب بعض المشايخ وهو مختار
الشيخ ابي منصور رحمه الله تعالى وانتهاء فقط اي
بالنظر الى الحكم حيث اخطأ فيه وان اصاب في الدليل
حيث اقامه على وجه مستجمع الشرائط وأركانه به
فاتي بما كلف به من الاعتبار وليس عليه في الاجتهاديات

اقامة

اقامة الحجة القطعية التي مدلولها حق البتة والدليل
على ان المجتهد قد يخطي بوجوه الاول قوله تعالى ففهمناها
سليمان والضمير للحكومة او للفتيا ولو كان كل من
الاجتهادين صوابا لما كان لتخصيص سليمان بالذكر
جهة لان كلا منهما قد اصاب الحكم ح وفهمه الثاني
الاحاديث والآثار الدالة على ترديد الاجتهاد بين
الصواب والخطاء بحيث صارت متواترة المعنى قال
عليه السلام ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت
فلك حسنة واحدة وفي حديث آخر جعل للمصيب اجرين
وللمخطي اجرا واحدا وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ان
اصبت فمن الله تعالى والا فمني ومن الشيطان والله

اشتهر تخطية الصحابة بعضهم بعضا في الاجتهاديات
الثالث ان القياس مظهر لا مثبت فالثابت
بالقياس ثابت بالنص معنى وقد اجمعوا على ان الحق
فيما يثبت بالنص واحد لا غير الرابع انه لا تفرقة في العمومات
الواردة في شريعة نبينا عليه السلام بين الاشخاص
فلو كان كل مجتهد مصيبا لزم اتصاف الفعل الواحد
بالمتنافيين من الحظر والاباحة والصحة والفساد
او الوجوب وعدمه وتمام تحقيق هذه الادلة والجواب
عن تمسكات المخالفين يطلب من كتابنا التلويح في
شرح التنقيح ورسل البشر افضل من رسل الملئكة
ورسل الملئكة افضل من عامة البشر وعامة البشر

افضل من

افضل من عامة الملئكة اما تفضيل رسل الملئكة
على عامة البشر فبالاجماع بل بالضرورة واما تفضيل
رسل البشر على رسل الملئكة وعامة البشر على عامة
الملئكة فلوجوه الاول ان الله تعالى امر الملئكة بالسجود
لادم عم على وجه التعظيم والتكريم بدليل قوله تعالى حكاية
ارأيتك هذا الذي كرمت علي وانا خير منه خلقتني من
نار وخلقته من طين ومقتضى الحكمة الامر الالهي
بالسجود للاعلى دون العكس الثاني ان كل احد من
اهل اللسان يفهم من قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها
الآية ان القصد منه الى تفضيل آدم على الملئكة وبيان
زيادة علمه واستحقاقه التعظيم والتكريم الثالث قوله تعالى

ان الله اصطفى آدم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على
العلمين والملئكة من جملة العالم وقد حصل ذلك بالاجماع يفضل عامة
البشر على رسل الملائكة بقي معرفة ما به ذلك والاخفاء في ان هذه
المسئلة قليلة يكتفى فيها بالادلة الظنية اقول ان الانسان لما حصل الفضائل
الكمالات العلمية والعملية مع وجود الحوائج والموانع من الشهوة والغضب وسوء
الحاجات الضرورية الناشئة عن اكتساب الكمالات ولا شك ان
العبادات وكسب الكمالات مع الموانع والصوارف اشق واكثر ثوابا
الاخلاص فيكون افضل وذهب المعتزلة والفلاسفة ولبعض الاشاعرة
الى تفضيل الملائكة وتمسكوا بوجوه الاول ان الملائكة ارواح مجردة تامة بالفعل
برآة عن مبادي الشرور والافات كالشهوة والغضب
عن ظلمات الهيولى والصورة قوية على الافعال العجيبة عالمة بالكليات

وافضل من

بالعلما

ما فيها واجيبها من غير غلط والجواب ان مبنى ذلك على الاصول الفلاسفة
دون الكلامية الثاني ان الانبياء لو لم يكونوا افضل البشر لجاز ان
يستفيدوا منهم بدليل قوله تعالى علمه شديد القوى وقوله تعالى
نزل به الروح الامين على قلبك والا لزم ان العلم افضل من التعلم
والجواب ان التعليم من الله تعالى وملائكته امام المبلغون الثالث
انه قد اطرد في الكتاب والسنة تقديم ذكرهم عن ذكر الانبياء وما
ذلك الا لتقدمهم في الشرف والرتبة والجواب ان ذلك لتقدمهم في
الوجود اولان وجودهم اخفى فالايمان بهم اقوى وبالتقديم
اولى الرابع قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا
الملائكة المقربون فان اهل اللسان يفهمون من ذلك افضلية الملائكة
من عيسى عليه السلام اذ القياس في مفهمه الترقي من الادنى الى الاعلى

يقم لاستنكاف من هذا امر الوزير ولا السلطان ولا يقم السلطان ولا
الوزير ثم لا قائل بالفصل بين عيسى عليه وعلينا وعليه الصلوة والسلام وغيره
من الانبياء عليهم الصلوة والسلام والجواب ان الضرار استفظوا ان المسيح يجب
ان يقع منه ان يكون عبدا من عباد الله بل ينبغي ان يكون انشاله لانه
مجرد لا اب له وكان يبرا الاكمه والابرص ويحيي الموتى بخلاف سائر عباد
الله من بني ادم عليهم وعليه الصلوة والسلام فرد عليهم بانه لا يستنكف
منه ذلك المسيح ولا من هو اعلا منه في هذا الشان وهم الملائكة الذين
لا اب لهم ولا ام ويقدرون باذن الله تعالى على افعال اقوى
واعجب من ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فالترقي والعلو انما هو
في امر التحدي واظهار الايات القوية لا في مطلق الشرف والكمال
فقد دلت هذه الاية على افضلية الملائكة عليهم السلام من هذه الوجوه

السلف عن ابي حنيفة رض الى محمد رض
بن الحسن رض والخلف عن محمد
بن الحسن الى شمس الائمة الحلواني
والمتاخرون من شمس الائمة
الحلواني الى حافظ الدين رض

قال امير المؤمنين وامام المسلمين
علي ابن ابي طالب كرم الله تعالى وجهه
من كتب عني الحديث فليكتبه

من حضر صفوة المطالب للاهيه
بالكاشفة وتصفية لباطن فانكان
مقبلا على من الملل وتابالدين من
الاديان فهم الصوفية واللائم الحكماء للاشراقية
ومن حصلها بالاستدلال والنقل فانكان
مقبلا على من الملل وتابالدين من
الاديان فهم المتكلمون واللائم الحكماء

رب يسر بسم الله الرحمن الرحيم وتمم بالخير

اما بعد الحمد لستاهله والصلوة على سيد
رسله وعلى اله وصحبه موضح سبيله
قد ونك ايها السار هذا النبراس كتاب
فيه نور وهدى للناس يرشدك الى المكامن
الخفية من شرح العقائد النسفية املیته
اوان الدعة والاسية راحة عن فتور للطالعة
سالكافيه جادة الايجاز من غير تعمية والغاز
وحين ماحمت حول تحسينه ورمت تزيين
شينه وسينه الحقته الخزانة من الامثاله
في العلى قوله المثل الاعلى الصاحب الاعظم والاستور
المعظم بابه كعبة الحاجات يطوف اليه من كل فج

فج عميق ويستقبله وجوه الآمال من بلاد
سحيق باهت تيجان الوزارة بهامته
وحلل الامارة بقامته ولي الايادي والنعم
مربي اهل الفضل والحكم آخذ اليد العلماء
والعلوم رافع الوية الشرع والرسوم حائز
المآثر والمفاخر وحائز الرياستين الاولى والاخرى
اول مدارج طبقة النقاط وآخر معارج ذهبة
الوقاد آخر مقامات نوع الانسان خارج
عن طوق البشر بل حد الامكان شعر
لو لم يرد الوهم عليك جلاله ما خيل طيف
خيال سامي حاله ناظورة الديوان صنف
عصره وهو الوزير الفرد في اقيال المجد

اهل الفضل طرا كاسمه وكفى به برهان حسن
خصاله بكالئ في الاوج بدر كامل اخر محيط
زاخر بنوالة في كل علم عالم متبحر في كل حلم
عالم بحياله سحبان عي في فصاحة لفظه
معن بليغ البخل في افضاله الصائب الاراء
في تدبيره الثاقب الاراء في اقواله المتناسق
ليس عيسك لفظه فكاغا الفاظه من ماله
تترا حم الالوان في وجناته فكاغا متبرقع بفلقا
وهو الذي عم انعامه وفشا الوزير الكبير محمود
باهت شاه اوضح الله غرة الفخر بضيا نور رافع
علم العلم باعلائه والزاهر مورد افضاله
ماء مليئين للمارب يوجد عديمة من الناس

يستقون

الاستقبال پیشواز کردن وپیش آمدن
والولاية بالكسر الولاية بالفتح دوست شدن فالی شدن
المباهاة الفاخرة

الوجه جمع لوجه بمعنى الجهة
سحيق بعيد
باهت فاخرت
بهامته بعلوه
حلل جمع الحلة
الاياد النعم
الوقاد المتلالئ
المآثر المفاخر
الوية جمع لواء
الرسوم العلامات
حائز جامع
الرياستين الدنيا والدين
الاولى الدنيا
الاخرى الدين
مدارج جمع مدرج
طبقة النقاط الكرة
معارج جمع معرج
ذهبة الوقاد المتلالئ
خارج عن طوق البشر لا يقدر عليه
حد الامكان الوسع والطاقة
سامي عال
ناظورة الديوان صاحب الديوان
اقيال جمع قيل
المجد الشرف

اهل الفضل طرا كاسمه وكفى به برهان حسن
خصاله بكالئ في الاوج بدر كامل اخر محيط
زاخر بنوالة في كل علم عالم متبحر في كل حلم
عالم بحياله سحبان عي في فصاحة لفظه
معن بليغ البخل في افضاله الصائب الاراء
في تدبيره الثاقب الاراء في اقواله المتناسق
ليس عيسك لفظه فكاغا الفاظه من ماله
تترا حم الالوان في وجناته فكاغا متبرقع بفلقا
وهو الذي عم انعامه وفشا الوزير الكبير محمود
باهت شاه اوضح الله غرة الفخر بضيا نور رافع
علم العلم باعلائه والزاهر مورد افضاله
ماء مليئين للمارب يوجد عديمة من الناس

يستقون

ليستقون من المطالب فان رفعه الى سمائك
القبول فقد استعلى كوكب الامل في برج شرف
الحصول والله ولي الاعانة وكفى به
وكيلا بسم الله الرحمن الرحيم قال
الشارح المحرر عامله الله تعالى بلطفه الظاهر
بعد ما تيمن بالتسمية الحمد لله اتى في تعقيب
التسمية بالتحميد اقتداء باسلوب الكتاب
وعملا باشائع بل واقع على الاجماع وامتثالا
لحديث الابتداء وما يتوهم من تعارضهما
قد دفع اما بحمل الابتداء على العرفي الممتد او
بحمل احدهما على الحقيقي والآخر على الاضافي
كما هو المشهور ولك ان تجعل الباء في الحديث

للاستعانة ولا شك ان الاستعانة بشيء
لانها الاستعانة تاخر والملابسة لا تخلي
ان الملابسة تقدم وقوع الابتداء بالشيء على
وجه الجزئية وبدايته قبل الاتمام بلا فصل
فيجوز ان يجعل احدهما جزءا وبدل الاخر قبله
بدون فصل فيكون آن الابتداء آن
التلبس بها قوله المتوحد بجلال ذاته الظ
ان الباء صلة للمتوحد يقال توحد بزيد اي
تفرد واستقل فمعنى التوحد بجلال الذات
عدم شركة الغير في جلال الذات او في الذات
لكليلة على انها حصول الصورة ويحتمل
ان يكون للملابسة فح صيغة التفعل اما

الكاملة

امالله ضرورة بدون صنع كما في قولهم تحجر الطين
اي صار حجرا بلا تعمل ومدخل من الغير ومنه
التكون والتولد واما التكلف والاستحالة
في شانه تعالى يحمل على قبيل في التكبر ونحوه فمعنى
التوحد بجلال الذات الاتصاف بالوحدة الذاتية او الصفة
الكاملة مع ملابسة بجلال الذات قوله
يساطع بجهة الاولى كون الضمير لله تعالى
ليفيد ان اية نبينا اعظم من ايات سائر الانبياء
ويجوز ان يكون لمحمد صلعم فساطع بجهة من
قبيل اخلاق ثياب قوله وبعد ان هذه الفاظ اما
على توهم اما او على تقدير ما في نظم الكلام بطريق
تعويض الواو عنها بعد الحذف فحينئذ لا امنع

من اجتماع الواو مع اما كما وقع في عبارة المفتاح
في واخر فن البيان قوله واساس قواعد ع
القواعد جمع قاعدة وهي الاساس واساس
العقائد الاسلامية هو الكتاب والسنة
لان العقائد يجب ان يستفاد من الشرع ليتوثق
بها وهما يتوقفان على المسائل الكلامية فتوقف
هذه القرينة حق في المدح للشمول الاولى الكتاب
والسنة بحلاف الثانية ويمكن ان يقال اساس
العقائد ادلتها التفصيلية وهي تتوقف على
هذا العلم بناء على ان مباحث النظر والدليل جزء
منه على ما هو المختار قوله هو علم التوحيد والصفات
اي علم يعرف فيه ذلك فالمراد هو المعنى الاضافي

ولان السلام من اسماء الله تعالى فاضيف
اليه تشريفا ومعنى هذا الاسم هو الذي
منه وبه السلامة فوجه تخصيص هذا
الاسم ظ قوله طاويا كشح المقال الكشح الجنب
وطي الكشح كناية من الاعراض قوله الاطناب
والاخلال بالجر محو عما بدل من الطرفين
او بيان لهما فلما تعدد المتبوع صح جر
الاعراب على كل منهما ويجوز نصبهما على
انه خبر مبتدا محذوف قوله وهو حسبه و
نعم الوكيل رد الشبهة في بعض كتب هذا العطف
بان الجملة الثانية انشائية فلا يعطف
على الاولى الخبرية وكذا على حسبه باعتبار

باعتبار تضمنه معنى يكفيني الخ اعتراض
ويرد عليه ان المراد بالجملة الاولى الانشاء
التوكل لا الاخبار بانه تعالى كاف وهو ظ
وايضا يجوز ان يعتبر عطف القصة على
القصة بدون ملاحظة الاخبارية و
الانشائية وقد به بعض الفضلاء وايضا
بانه يجوز ان يقدر مبتدا في المعطوف
دفعه المعطوف عليه اي وهو نعم الوكيل
فيكون اخبارية كالاولى ثم قال وايضا يجوز
عطف الانشاء على الاخبار فيما لا محل من
الاعراب ويدل عليه قطعا قوله تعالى قالوا
حسبنا الله ونعم الوكيل لان هذا الواو من

الحكاية لا من المحكي اذ لا مجال للعطف فيه
الا بتاويل بعيد لا يلتفت اليه وهو ان يقدر
قدره وقلنا نعم الوكيل وليس هذا مختصا
بما بعد القول لحسن قولنا ان زيدا بوه
عالم وما اجمله ويرد عليه انه يحتمل ان
يكون الواو في الاية من المحكي بتقدير المبتدا
في المعطوف او عطف على الخبر المقدر او ان حسن
الخبر المذكور بدون التقدير ممنوع يتقدير
المبتدا في المعطوف يكون الاخبار كالمعطوف
عليه قوله اعلم ان الاحكام للحكم ملحان تابعة
لتعلقه امرا او نهيا اجابا او سلبا وادراكا
او وضع النسبة اولا او قصدا وخطاب الله تعالى

تعالى المتعلق باعمال المكلفين بالاقتضاء و
التخيير كالوجوب والاباحة ونحوهما و
هذا الاخير غير مراد هنا لانه وان تم الفعل
الاعتقادي لكن يلزم انحصار مسائل الكلام
في العلم بالوجوب فلا خطا واستدرك القيد
الشرعي اللهم الا ان يحمل على التجريد او للاولى
او التاكيد في الثاني او يجعل التعريف للحكم
الشرعي فالمراد اما المعنى الاول ووجه ظ
او الثاني في يجعل التعلق عبارة عن المسائل
او الملكة وعلى التقديرين معنى الشرعية ما ليس
من الشرع لا ما يتوقف عليه لان وجوده تعالى
ووحدته مثلا لا يتوقف على الشرع لكن الحكم

الاعتقادية انما يعتد بها اذا اخذ من الشرع

قوله منها ما يتعلق بكيفية العمل ان اريد به

مطلق فالامر ظاهر وان لم يعتبر التعلق بنفس

العمل في الاول ان تعلقها بالعمل من حيث

الكيفية وتعلق عامة الاحكام الثابتة ليس

كذلك وان اريد به تعلق الاسناد بطريق

او التصديق بالقضية فالمراد بالاعتقاد

المعتقدات مثل وجود الواجب ووحدته وفي

قوله اشارة الى ان موضوع الفقه هو العمل وما

يتوهم من ان موضوعه اعم من العمل ان قولنا

الوقت سبب وجوب الصلوة من مسائله

ليس موضوعه بعمل فانهم عدوا الفرائض بابا

بابا من الفقه وموضوعه التركة ومستحقوها

فقيل ان ذلك راجع الى بيان حال العمل بانا

وقيل ان يقع الصلوة يجب لسبب الوقت كما

ان قولهم النية في الوضوء مندوبة في قوة

قولنا ان الوضوء يندب فيه النية فراجع

ينبغي ان يكون موضوع الفرائض قسمة

التركة بين المستحقين كما اشار اليه من قوله

بانه علم يبحث فيه عن كيفية قسمة تركة الميت

بين الورثة والتركة ومستحقها على ما قيل

وبالجملة تعميم موضوع الفقه مما لا يقبله احد

قوله والثانية على التوحيد والصفات هذا

من قبيل العطف على محمولي عاملين مختلفين

والمجرد مقدم قالف التلويح ان الاحكام الشرعية

النظرية تسمى اعتقادية واصلية لكون الاعتقاد

حجة والايمان واجبا وبه يظهر ان ليس

العلم المتعلق بالثانية على الاطلاق في علم التوحيد

لان حجية الاجماع من مسائل اصول الفقه

والجواب ان هذه المسئلة مشتركة بين

الاصوليين والمغايرة بحسب جهة البحث

بناء على ان موضوع الكلام من حيث يتعلق

به اثبات العقائد الدينية قوله اشهر مباحثه

بيان موضوعه اعم من ذات الله تعالى واما

عند غيره فلان الصفة المطلقة عندهم هي

هي الصفة الذاتية الوجودية فلم يعدوا

مباحث الاحوال والافعال والنبوة والامامة

من مباحث الصفات وان رجع الكل الى صفة

ما على ان مباحث الامامة تاتي الفقهاء

الا عند بعض الشيعة قوله وقد كان تقاليل

تحصيل لبيان شرف العلم وغاية فهم الشان

الى دفع ما يقع من ان تدوين هذا العلم بدعة

لم يكن في عهد النبي عليه وسلم والا في عهد الصحابة

والتابعين ولو كان له شرف وعاقبة حميدة

لما اهملوه قوله لصفاء عقائدهم هذا مع ما

عليه متعلق بقوله مستغنين قدم عليه

للاهتمام او للاختصاص اي بسبب استغنائهم

هي الصفة الذاتية الوجودية فلم يعدوا

مباحث الاحوال والافعال والنبوة والامامة

من مباحث الصفات وان رجع الكل الى صفة

ما على ان مباحث الامامة تاتي الفقهاء

الا عند بعض الشيعة قوله وقد كان تقاليل

تحصيل لبيان شرف العلم وغاية فهم الشان

الى دفع ما يقع من ان تدوين هذا العلم بدعة

لم يكن في عهد النبي عليه وسلم والا في عهد الصحابة

والتابعين ولو كان له شرف وعاقبة حميدة

لما اهملوه قوله لصفاء عقائدهم هذا مع ما

عليه متعلق بقوله مستغنين قدم عليه

للاهتمام او للاختصاص اي بسبب استغنائهم

هذه الامور لما مايتوقف عليه من عدم الشرف
والعاقبة الحميدة الاترى انه لما ظهرت الفتن
زمن طالك رضوان من في الفقه مع انه من
التابعين قوله واسمها اضافية يفيد معرفة الاحكام
ان قلت ان الفقه نفس معرفة الاحكام لما ما؟
يقيل قلت المعرف هنا هو المسائل الدالة
فان من طالعها ووقف على ادلتها حصل له
معرفة الاحكام عن ادلتها ولك ان تقول
الفقه هو علم الاحكام الكلية لا معرفة الاحكام
الجزئية فان علم وجوب الصلوة مطلقا يفيد
معرفة وجوب صلوة زيد وعمرو ومثال وقد
يقع التغاير الاعتباري كما في الافادة لما يقع علم

علم زيد يفيد صفة كمال وما اجعل المعرف
بمعنى ملكة الاستنباط او الاستحضار سباق
الكلام اعني قوله تتلمذ بين العلمين وتمهيد القواعد
وترتيب الابواب يابى عنه لكن يرد على اول الاجوبة
لزوم تفاهة المقلد وليس بفقيه اجماعا وغفلة
مايقال انه كما اجمع القوم على عدم فقاهة المقلد
كذلك اجمعوا على ان الفقه من العلوم المدونة و
التوفيق بين هذين الاجماعين انما يتاتى بان
يجعل للفقه صفتان وعدم حصول احدها
في المقلد لابنائها حصول الاخرى فيه عن ادلتها
متعلق بالمعرفة وكونها عن الادلة مشعر
بالاستدلال اعلم ان حفظة الحديث فان الحاصل من

الدليل من حيث هو دليل لا يكون الا استدلاليا والذي
فيخرج علم جبريل ورسول عليهما السلام فانه
بالحدس لا يحتشم الاكتساب فان قلت الرسول بقي
على اجتهاد بعض الاحكام فلا يخرج عليه
القيد قلت تعريف الاحكام لا يستغرق
فلا اشكال ومعرفة احوال الادلة الظاهرة
معطوف على معرفة الاحكام ففيه مثل ما مر من
الكلام وان التزم العطف على الموصولين تفع
الاشكال وقس عليه قوله معرفة العقائد
كالمنطق للفلسفة عدة في المواقع كونه مجازا
المنطق وجها آخر مغاير لكونه مورثا للقدرة
على الكلام وجمعها النظر نظرا الى ان كونه بازاء المنطق

المنزلة بين المنزلتين اى الواسطة بين الايمان
والكفر لا بين الجنة والنار فان الفاسق يخلد
في النار عندهم وقال بعض السلف الاعراف
واسطة بين الجنة والنار واهلها من
استوت حسناته مع سياته على ما ورد في
الحديث الصحيح لكن مآلهم الى الجنة فلا يكون
دار الخلد وقتا لهذا اطفال المشركين وقيل
الذين ماتوا زمان فترة من الرسول قوله
فقال الحسن قد اعتزلنا عنا ان قلت سيجيء ان
مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر عند الحسن
فلم اعتزلك عن من هو قلت الكافر ينصرف عند
الاطلاق الى المجاهر والمنافق كافر غير المجاهر فلا معتزلة

منزلة بين المنزلتين عندهم لا ايثاب
ولا عقاب لا يقال الواسطة بين الجنة و
النار عندهم فعدم الثواب والعقاب
ينافي كونهما دار ثواب وعقاب لانا نقول معنى
كونهما دار ثواب وعقاب انهما محلان للثواب
والعقاب لا ان كل من دخلها يثاب ويعاقب
ولو سلم فهو بالنسبة الى اهل الثواب والعقاب
وهم المكلفون عندهم وقد نص المعتزلة
بان اطفال المشركين خدام اهل الجنة بلا ثواب
فالمراد بقوله فاد خل الجنة دخولا مثابا ومستحقا
بها كما يدل عليه السياق ولذا قرع على الايمان
والطاعة ونسب الدخول الى نفسه وقس عليه

اهل السنة والجماعة وهم الاشاعرة هذا هو
المشهور في ديار خراسان والعراق والشام
واكثر الاقطار وفي ديار ما وراء النهر اهل
السنة والجماعة هم الماتريدية وهم اصحاب
ابي المنصور الماتريدي وماتريد قرية من قرى
سمرقند وبين الطائفتين اختلاف في بعض
المسائل كمسئلة التكوين وغيرها قوله فقال اهل
الحق الظاهر ان المقول مجموع ما في الكتاب فالمراد
باهل الحق اهل السنة والجماعة وان خص
بقولهم حقائق الاشياء ثابتة فالمراد منها هل
الحق في هذه المسئلة وهم ما عدا السوفسطائية
عن آخرهم ويحتمل ان يراد اهل الحق في جميع

قوله قد خلت النار قوله وكان الاصلح لكان
ثموت صغير اذهب معتزلة بصرة
الى وجوب الاصلح في الدين بمعنى الانفع
وقالوا ترك بخلا وسفها يجب تنزيه الله تعالى
عن ذلك فاجيبا اعتبر في الانفع حاسب علم
الله تعالى فاوجب ما علم الله نفعه فلزم ما ذكر
وبعضهم لم يعتبر ذلك وزعم ان من علم الله
منه الكفر على تقدير التكليف يجب تفويته
للثواب فلن منه ترك الواجب فيمن مات
صغيرا وذهب معتزلة بغداد الى وجوب الاصلح
في الدين والدنيا معا لكن بمعنى الوفق في الحكمة
الالهية ولا يرد عليهم شيء قوله فمنهم اهل

يتصف بالمعنى الاصلي للصدق وهو الانباء
عن الشيء على ما هو عليه وهذا اولى مما قيل بسبب
الاعتبار الثاني بالصدق تميز فتامل قوله
ومعنى حقيقة مطابقة الواقع اياه قال في
قولنا مطابقة الواقع اياه وصف للحكم اللا
مركب ولا يشتق منه صفة كذا افاده الشريف في
نظائره وللبعض الافاضل ههنا كلام طويل حاصله
حمل متنه على التسامح في العبارة بناء على ظهور
المعنى فالمعنى ههنا كون الحكم بحيث يطابقه الواقع
قوله ما به الشيء هو هو لا يقال هذا صادق على
العلة الفاعلية لانا نقول الفاعل ما به الشيء
موجود لا ما به الشيء ذلك الشيء اذ الماهية ليست

المسائل وهم اهل السنة وتخصيصهم بالذكر
اعتداد بهم فانهم هم القائلون قوله وهو
الحكم المطابق قد يفتح الباء رعاية لاعتبار
المطابقة من جانب الواقع بملاحظة الحيثية
لكن الاجلاء ثمة قوله واما الصدق اه وقوله وقد
يقرنه قوله فقد شاع في الاقوال الخاصة يتبين
الى ان الصدق قد يطلق على القول قال في حواشي
المطالع يوصف بكل منهما القول المطابق
والعقد المطابق قوله يعتبر في الحق من جانب
الواقع اذ المنظور اولا في هذا الاعتبار هو
الواقع الموصوف بكونه حقا اي ثابتا متحققا
واما المنظور اولا في الاعتبار الثاني هو الحكم الذي يتصف

بجعل الجاعل فان قلت الشيء بمعنى الموجود
فيرد الاشكال قلت بعد التسليم فرق بين
ما به الشيء الموجود موجود وبين ما به
الموجود ذلك الموجود والفاعل انما هو الاول
وبه يظهر ان الضميرين للشيء وقد يجعل
احدهما للموصول فلا يتوهم الاشكال بالفاعل
لكن ينتقض طرد التعريف بالعرضي اذ الضاحك
ما به الانسان ضاحك وجعل هو هو بمعنى
الاتحاد في المفهوم خلاف المتبادر والاصطلاح
فلا يركب مع ظهور الوجه الصحيح هذا ولو قيل
في التعريف ما به الشيء هو لكان اخصر
مما يمكن تصور الانسان بدونه اي بالكنه واما

واما تصوره بالوجه فقد يمكن بدون الذاتي
ايضا قيل عليه ليستفاد منه ان الذاتي لا يمكن
تصور الشيء بدونه فيرد عليه اللوازم البينة
بالمعنى الاخص وجوابه بعد تسليم الاستفادة
بطريق التعريف ان المستلزم لتصور اللازم
انما هو تصور الملزوم بطريق الاخطار عاما
كما نص عليه في حواشي شرح المطالع فامكن تصور الزوج
بدونه في الجملة بخلاف الذاتي وايضا زمان
تصور اللازم غير زمان تصور الملزوم فانفكه
في هذا الزمان بخلاف الذاتي وهذا القدر
يكفينا في هذا المقام وقيل ايضا ان اريد
بالامكان الامكان الخاص يلزم ان يجوز

تصور الكنه بالعرضي وهو بط وان اريد
به الامكان العام فهو حاصل في الذاتي ايضا
وجوابه اختيار الشق الاول ومنع الملازمة
اذ اللازم امكان تصور الكنه مع العرضي
له ولو سلم يعتبر الامكان بالنسبة الى
المقيد اعني تصور الانسان بدون التنبه
الى القيد اعني كون تصوره بدون التنبه
المقيد قد يكون لعدم التصور على ان تصور
الكنه بالعرضي غير ممتنع وان لم يطرد ويمكن
اختيار الثاني بان يراد امكان العام من جانب
الوجود اي ليس عدمه ضروريا قوله وباعتبار
تشخصه هوية المشهور ان الهوية نفس

نفس التشخص وقد يطلق على الوجود
الخارجي ايضا والشيء قد اطلق تارة على الماهية
باعتبار التشخص قوله فالحكم بثبوت الخ
اورد الفاء اذ انما يأتي ناش عما سبق و
المنشاء مجموع امور ثلثة تعريف لحقيقة
وكون الشيء بمعنى الوجود وكون الثبوت
بمعنى الوجود اذ لا لغوية في قولك عدوم
الاشياء ثابتة وحقائق المعدومات
ثابتة وحقائق الموجودات متصورة
والقصر على البعض تقصير فلا تكن من
القاصرين قوله بما يحتاج الى البيان اي
فلما يحتاج الى البيان معناه فان من

الى بيان معناه لخفائه وهو ظاهر فلك ان
تقول حقائق الاشياء ثابتة يحتاج الى البيان
لا بطريق التاويل والصرف عن الظاهر المتبادر
لشهرة امر المراد به بخلاف شعر شعر فانه محتاج
الى التاويل وهو ان شعر الان كشعر فيما مضى
او شعر هو الشعر المعروف بالبلاغة وهذا
العهد لا يحصل بجعل الاضافة للعهد لان صحة
العهد لارادة بعض اشعار المتكلم معينا وكم
فرق بين المعنيين والمشهور ان المراد بالبيان
بيان صدق الكلام فقرينة الكيد لكون مفيدا والبيان
يرد عليه ان شعر شعر كذلك فعلم ان الاشارة
لا ينكرون اطلاق الشيء على ما يعم الموجود

سمعه يفهم منه ذلك المعنى كما في مثل واجب
الوجود موجود والحاصل ان اخذ
موضوعه بحسب الاعتقاد مشهود
فيما بين الناس وهو مفيد بلا حاجة الى البيان
معناه اللهم الا ان يكون بالنسبة الى
بعض الاذهان القاصرة ليس مثل قولك
الثابت ثابت وهذا ناظر الى قوله وهذا
الكلام مفيد اي ليس مثل المثال الذي ذكره
السائل فانه غير مفيد اذ قد اعتبر متحد
الموضوع والمحمول وقوله ولا مثل انا ابوا
النجم وشعر شعر ناظر الى قوله ربما يحتاج
الى البيان فان شعر شعر يحتاج البتة

والمعدوم مجاز فلو حمل لفظ الاشياء على هذا
المعنى المجاز لم يتوجه السؤال اصلا قوله من
تصورها والتصديق بها واحوالها فانه للاستغراق
في الغالب لا الانواع بمعونة المقام
ثم ان الاستدلال على ثبوت الصانع وصفاته
كما يحتاج الى العلم بالثبوت يحتاج الى العلم
بالاحوال من الحدوث والامكان ونحوهما
فمن قدر الثبوت وقال الا يتم غرض الاستدلال
الا بتقدير الثبوت فقد غلط غلطين قوله
العلم بثبوتها بتقدير المضاف فالفصل للحقائق
وقيل الضمير لثبوت الحقائق والثابت احتمالا
المضاف اليه قوله للقطع بانه لا علم بجميع الحقائق

وارد عليه ان اريد عدم العلم بالجميع تفصيلا
فمسلم والا يضر لانه غير مراد وان اريد اجمالا
فمم فان قولنا حقائق الاشياء ثابتة يتضمن
العلم الاجمالي بالجميع وقد سبق ان المراد ما
نعتقده حقائق الاشياء فيكون معلوما
لنا فلا يقع تقييد العلم بكونه بالكنه لانا
نقول الدليل على هذا التقييد مع ان تعميم
التتميم ينافيه لو سلم فبطلان المقيد لا يوجب
تقدير الثبوت بل يجوز ان يترك القيد وقد
يقع ايضا ثبوت الكل غير معلوم وان يراد الجزء
فلا وجه للعدول عن الظاهر قوله والجواب ان المراد
الجنس يرد عليه ان ثبوت الجنس لا يدل

البتة م

يكون في ضمن ما نشاهد من الاعيان و
الاعراض فلا يحصل التنبيه على وجودها قوله
جوابه ان المراد هو التنبيه على وجود جنس
ما يشاهد فالكلام السابق على حذف
المضاف ونقول اذا ثبت شيء من الاشياء
فالاحق بالثبوت هو هذه المشاهدات
وكيف كان فهذا القدر تنبيها قوله وهم العنادية
سموا بذلك لانهم يعاندون ويدعون الجزم
بعدم تحقق نسبة امر الى امر آخر في نفس الامر
ويقولون ما من قضية بديهية او نظرية
الا ولها معارضة تقاومها وتماثلها في
القوة والضعف وبه يظهر ان انكارهم لا يختص

بحقائق الموجودات فتخصيص انكارهم بها بالذكر
جرى على وفق السياق والاظهر ان يحمل الاشياء
ههنا على المعنى الاعم قوله ثبوتها اي تقررها وهم
يقولون مذهب كل قوم حق بالنسبة اليه
وباطل بالنسبة الى خصمه ويستدلون بان
الصفراوي يجد السكر مرا في فمه فدل على ان المعاني
تابعة للادراكات قوله وبين عدم انه شاكا هذا
الزعم بمعنى القول البطلا لاعتقاد البطلان لا
اعتقاد للشاك قوله ان لم يتحقق في الاشياء
فقد ثبت يرد عليه ان عدم ارتفاع النقيضين
من جملة المحيلات عندهم فلا يلزم من عدم
تحقق النفي الثبوت فالصواب في الالزام ان

يقتصر على الشق الاخير ويقر انكر حرمتهم بنفي
الحقائق مطلقا وهذا النفي من جملة تلك الحقا
ئق ففيه بعض ما نفيتم وقد يتوهم ان
انكارهم مقصور على حقائق الموجودات
ويتوجه الالزام بان النفي حكم والحكم تصديق
والتصديق علم والعلم عرض من الاعراض
الموجودة في الخارج ويرد عليه انه لا وجود
للعلم في الخارج عند كثير من المتكلمين و
لو ثبت فانظار دقيقة فكيف يبتنى اللازم
لمنكري اجلى البديهيات على مثل هذا الامر
الخفي لا يقال نرد بدا هذا الالزام في المحقق وهو
الوجود لانا نقول ليس هنا معناه اذ عدم

يغلط كثيرا طلاق الغلط فهم بناء على
زعم الناس ان قلت قد الداخلة على المضارع
للتقليل فيما في الكثرة قلت قد يستعار و
يستعمل للتحقيق ايضا على ان القلة بحسب
الاضافة لا ينافي الكثرة في نفسه قوله بانتفاء
اسباب الغلط ان قلت لعل هنا سببا عاما
لغلط عام فمن اين يجزم بانتفاء مطلق
اسباب الغلط قلت بديهة العقل جازمة
به في مثل ادراك حلاوة العسل والكلام
على التحقيق لا على الالزام قوله ويمكن ان يعبر
عنه اشارة الى ان المذكور من الذكر بالكسر
وهو ما يكون باللسان وانما لم يجعله

وجود النفي فلا يستلزم وجود الانشاء
لجواز كون النفي الثابت في نفس محمد وما
في الخارج قوله اغا تم على العنادية عد
عامه على اللاادرية ظ واما على العنادية
ففيه تامل وقد مر في شرح المقاصد كلام
العنادية والعنادية تناقض حيث اعترفوا
فوا بحقيقة اثبات الشيء او نفيه سيما اذا
عسيكوا فيما ادعوا بالشبهة قوله في الفوات
هذا دليل اللاادرية وحاصله انه لو تو
بالعيان ولا بالبيان فتعين التوقف و
الشك وغرضهم من هذا التمسك حصول
الشك والشبهة لا اثبات امر ونفيه قوله قد

فمن المضموم وهو ما يكون بالقلب فان
صح ذكره في تعريف العلم لعمومه مثل الظن
والجهل حملا للفظ على الشائع المتبادر
قوله فيشمل ادراك الحواس لكن عده علما
يخالف العرف واللغة فان البهائم ليست
من اولي العلم فيها قوله لاحتمال النقيض
نقيض التميز كما هو الظاهر وعدم الاحتمال
صفة لمتعلقه وانما وصف التميز بذلك
تنزيلا للتميز في التصور الصورة ومتعلقه
الماهية المتصورة وفي التصديق الاثبات
والنفي ومتعلقه الطرفان والعلم بهذا
المعنى ينقسم بانه ان خلا عن الحكم بان لم يجز

اياه فتصور والا فتصديق قوله بناء على عدم
التقييد بالمحاذاة فان المحاذاة ما ليست من
الاعيان المحسوسة بالحس الظاهر
فخرج الاحساسات لكن يرد عليهم
صور حيوانات الجزئيات العينية تدرك
عند ما كادراك زيد قبل رويته واحساسا
كادراكه عند الرؤية ومقتضى التعريف
ان لا يعلم تلك الجزئيات وغاية ما
يتكلف ان يقال مثل هذا زيد اذا اخذ
على وجه جزئي فعين وعلى وجه كلي
فعم ولا يدرك قبل الرؤية الا على وجه
هذا والامر في ادراكه بعد الغيبة عن

الحواس

الحواس مشتركة قوله بناء على انها الانقابض
لها اي لتميز الذهن الصورة فلا يرد ان على
التصور غير التميز والمعتبر في العلم عدم
احتمال نقيض المتميز فلا يصح البناء المذكور
ومن هنا قيل المراد بالنقيض نقيض
الصفة وقد يجاب بان عدم نقيض
المتميز فرع عدم نقيض التصور فيصح
البناء لكن لا يخفى ان دعوى الفرعية مما
لا ثبت له فان قلت كل متصور لا يحتمل
غير صورته الحاصلة فلو سلم ان
للتصور نقيضا فمتعلقه لا يحتمل النقيض
فلا معنى للبناء على عدم النقيض قلت هذا

اغا هو في المتصور بالكنه لا في المتصور بالوجه
فانه لو فرض ان الاضاحك بالفعل
نقيض الضاحك بالفعل فلا شك ان
الانسان المتصور باحدهما يحتمل ان
يتصور بالاخر على ان بناء شيء على شيء
في الواقع لا ينافي وجود مبنى آخر له في
التقدير قوله على ما زعموا فيه تضعيف
قولهم لانه يبطل كثيرا من قواعد المنطق
مثل قولهم نقيض المتساويين متساويان
وعكس النقيض هو اخذ نقيض الموضوع
محمولا وبالعكس والتحقيق انه ان فسر
النقيضان بالمتمانعين لذاتيهما لا يكون

تنبيه

للتصور نقيض اذ لا تمانع بين التصورات
بدون اعتبار النسبة وان فسرا بالمتنافيين
لذاتيهما كان له نقيض ومن هنا قيل
نقيض كل شيء رفعه اي سواء كان رفعه
في نفسه او رفعه عن شيء فلا شيء هو
الاول وقول المنطقيين محمول على المجاز
وايضا يلزم منه ان يكون جميع التصورات
علما مع ان المطابقة شرط في العلم و
بعض التصورات غير مطابق كما اذا
راينا حجرا من بعيد فحصل منه صورة
الانسان واجيب عن هذا بان
تلك الصورة صورة الانسان و

نصوره مطابق والخطا في الحكم بان
هذه الصورة لذلك الشيء هذا هو
بين الجمهور ويرد عليه انه فرق
بين العلم بالوجه والعلم بالشيء من
ذلك الوجه فالمتصور في المثال المذكور
هو الشبح والصورة الذهنية آلة
للملاحظة فتدبر فانه دقيق قوله فانه
لذاته اي ذاته كاف في حصول علمه
وتعلقه بالمعلومات بلا حاجة
الى شيء يفضي الى العلم وتعلقه قوله
قلنا هذا على عادة للشارح اه حاصله
اختيار الشق الاخير وبيان وجه

الحصر قوله عن تدقيقات الفلاسفة
اي فيما لا يفتقر اليه فان دابهم تضييع
اوقاتهم فيما لا يعنيهم قوله لما وجدوا
بعض المدركات يعني ان الحس بظهوره
وعمومه ليستحق ان يعد احد اسباب
العلم الانساني فقوله سواء كانت اشارة
الى عمومه قوله فلا يتم دلالتها فانها لا تبين
على ان النفس لا تدرك الجزئيات
المادية بالذات وعلى ان الواحد
لا يكون مبدأ لاثر مختلفين والكل
يطفي الاسلام قوله بتلا فيان فيه
اشارة الى انهما لا يتقاطعان على ما هيئة

محصلة للصور الجسمانية فيكون النفس ايضا جسمانية هذا خلف

الصليب بل يتصل العصب الايمن باليسر
عصب
ثم ينتقل الايمن الى العين اليمنى واليسر
الى اليسرى قوله والحركات لا يقوم الحركة
من الاعراض النسبية فكيف تدرك بالحس
لانا نقول الحركة من الموجودات الخارجية
بحسبة بالاتفاق ولزوم النسبة لها
لا ينافي ادراكها بالحس وما يقوم من
ان الحس اذا شاهد الجسم في مكانين
في آنين ادرك العقل منه الكونين و
هو الحركة واللمس يدرك في مكان فلا
يدرك الحركة فليس شيء لانه ادراك الشيء
بواسطة احساس آخر ومثله لا يعد

محسوسا ولا يلزم ان يكون الحي محسوسا
لتادية الاحساس بشكل الاعمى الى ادراك عماه
قوله لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الاخرى اشارة
الى ان تقديم قوله بكل حاسة على متعلق اغنى
قوله ويوقف للاختصاص قوله فان الخبر
كلام اي مركب تام فلا نقض عما زيد الفاضل قوله
بمعنى الاخبار عن الشيء على ما هو اي على وجه يكون
ذلك الشيء متلبسا بذلك الوجه والمراد بالشيء
اما النسبة وهو الاوفق للنفي في كلمة ما عبارة
عن الاثبات والنفي واما الموضوع وهو الاوفق
للفظ فان الخبر عنه هو الموضوع ويقع اخبر
عن زيد فلا عبارة عن ثبوت المحمول او انتفائه

والشيخ اختار الاول في شرح المفتاح واليه
يشير قوله هنا اي الاعلام بنسبته قوله
لا يتصور تواطئهم فيشارة الى ان منشأ
عدم التحرير كثرتهم فلا نقض بخبر قوله لا يجوز
العقل تواطئهم على الكذب بقرينة خارجية قوله
ومصداقه اي ما يصدقه ويدل على بلوغه
حد التواتر يعني لا يشترط في عدد معين مثل
خمسة او اثني عشر او اربعين او سبعين
او عشرين
على ما قيل بل ضابطته وقوع العلم من غير
شبهة قيل عليه العلم مستفاد من التواتر فالتواتر
التواتر يدور واجيب عن هذا بان نفس
التواتر سبب لنفس العلم والعلم بالعلم سبب
العلم

العلم بالتواتر وهكذا حال كل معلول مع
العلة الخفية مثل الصانع مع العالم فان
قلت وقوع العلم من غير نسبة معلوم العدم
فلا يدل على العلة الخاصة قلت عدم
الدلالة عند عدم العلم بانتفاء سائر العلل
فتامل قوله واما خبر النصارى فوقع في
التلويح بدل النصارى لفظ اليهود فتوهم
منه ان الخبر بمعنى الاخبار واضافته الى
المفعول فاحتيج الى تحمل بتقدير في قوله واليهود
لكن بعض النصارى مع اليهود متفقون اعتقادا
القتل كما يشير اليه في الكشاف فلا حاجة الى
التحمل قوله فتواتر ثم بل لم يبلغ اصل الخبرين

قيل من رسول ولا نبي وقد ورد الحديث
على ان عدد الانبياء ازيد من الرسل
فاشترط بعضهم في الرسول الكتاب
واعترض عليه بان الرسل ثلثمائة
وثلثة عشر والكتب مائة واربعة فلا
يصح الاشتراط اللهم الا ان يكتفى بالكون
معه ولا يشترط النزول عليه ويمكن
ان يقال يحتمل ان يتكرر نزول الكتب كالقرآن
وتخصيص بعض الصحف ببعض الانبياء
في بعض الروايات على تقدير صحتها النزول
عليه اولا واشترط بعضهم فيه الشرع
لجديد ورده المولى الاستاذ دض بان
بقتل حد التواتر وعرفا لليهود قد انقطع
في بعض بحث نصر وبالجملة تحلف العلم
العلم قوله وما يكون مع الاجتماع فيه
اشارة الى عدم الكلية لكن كان في الخارج
والتحقيق ان اجتماع الاسباب يقتضيه
قوة المسبب والخبر سبب الاعتقاد واما
وهم الكذب فلا مدخل للخبر فيه ولذا قيل
مدلوله الصدق والكذب لاحتمال عقلي
قوله الرسول انسان بعثه الله الى الخلق
لتبليغ الاحكام ولو بالنسبة الى قوم آخرين
وهو يدل ليس في النبي لكن الجمهور على ان
النبي اعم ويؤيده قوله تعالى وما ارسلنا من

اسمعيل عم من الرسل ولا شرع جديد لكما
صرح به القاضي ولعل الشراختار هنا
السماوات لينحصر الخبر الصادق في
نوعيه ويمكن ان يختص ويعتبر الحصر
بالنسبة الى هذه الامة قوله امر خارق
للعادة اه قيل عليه يدخل فيه سحر المشبه
واجيب بانه تعالى يخلق الخارق في يد الكاذب
بحكم العادة في دعوى الرسالة ولا نقض
بالفرضيات وانما نظر اظهار الشيء فرع
وجوده والحق ان السحر ليس من الخوارق
وان اطبق القوم عليه لانه عاية ترتب على
اسباب كلما باشرها احد يخلق الله تعالى

تعاقبها البتة فيكون من ترتب
الامور على اسبابها كالاسهال بعد شرب
السقمونيا الا يرى ان شفاء المريض بالدعاء
خارق وبالادوية الطبية غير خارق
فان قلت كرامة الاولياء معجزة لنبيه و
لا يقصد بها الاظهار وان لزم قلت القوم
عدوا الارهاصات والكرامات من المعجزات
على سبيل التشبيه والتغليب لا على انها معجزة
حقيقة قوله يمكن التوصل هذا الامكان هو
الامكان الخاص فمحل التعريف ان الدليل
ما الاضرورية في طرفي التوصل اي يجوز ان
يتوصل وان لا يتوصل ولكن ان تاخذه

امكانا عاما من جانب الوجود اي عدم
التوصل غير ضروري قوله ليستلزم لذاته
وانما يقال لذاتها اشارة الى دخول
الصورة في الاستلزام فان قلت التعريف
يعم المعقول والملفوظ مع ان تلفظ الدليل
لا يستلزم المدلول قلت بل يستلزم منه
بناء على ان التلفظ يستلزم التعقل
الى العالم بالوضع هذا في القول الاول
واما القول الاخير فيختص بالمعقول اذ
لا يجب تلفظ المدلول قوله هو العالم هذا
الحصر مبني على ان المراد بالنظر في النظر في
احواله فقط لا ما يعم والنظر في نفسه

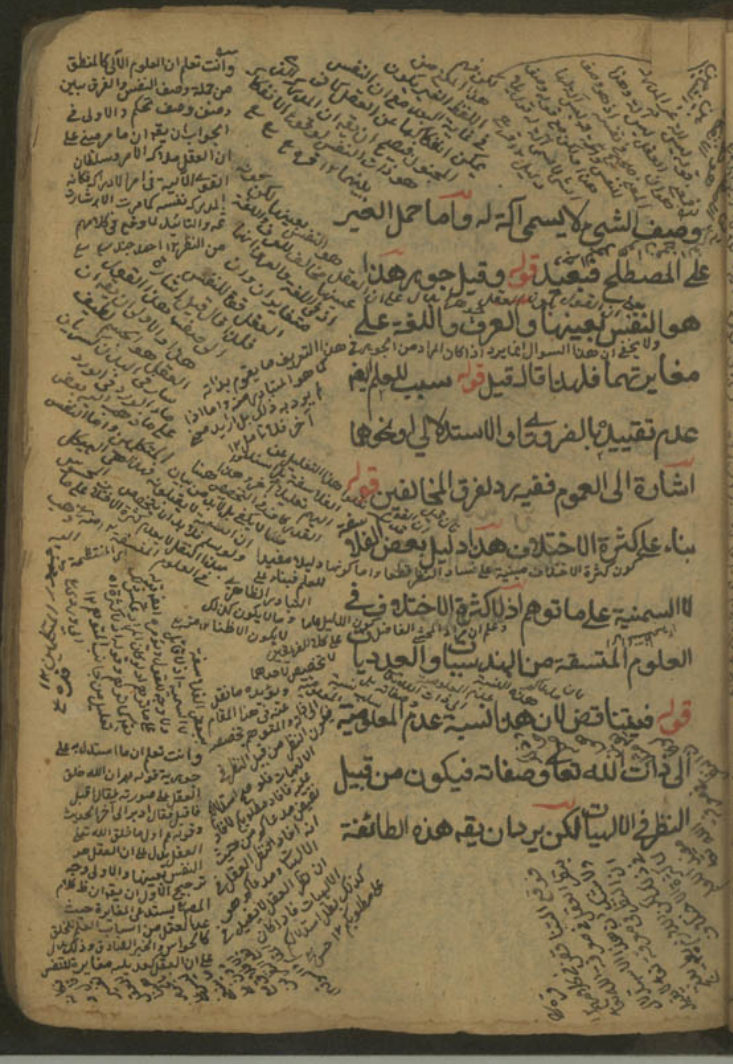
حتى يلزم كون المقدمات دليلا لكن لا يخفى انه
خلاف اللغة والاصطلاح فانهم يقسمون الدليل
الى المفرد وغيره قوله هو الذي يلزم من العلم به
المراد بالعلم التصديق بقرينة ان التعريف للدليل
فيخرج الحد بالنسبة الى المحدود والملزوم بالنسبة
الى اللازم وبالعكس فانه وان استلزم كل منهما
منه كما هو مقتضى كلمة من فانه فرق بين اللازم
للشيء واللازم من الشيء فيخرج القضية الواحدة
المستلزمة لقضية اخرى بديهية او كسبية لكن يرد
عليه ما عدا الشكل الاول لعدم اللزوم بين علم
المقدمات على هيئة غير الشكل الاول وبين علم
النتيجة لا بينا وهو ظاهر ولا غير بين لان معناه

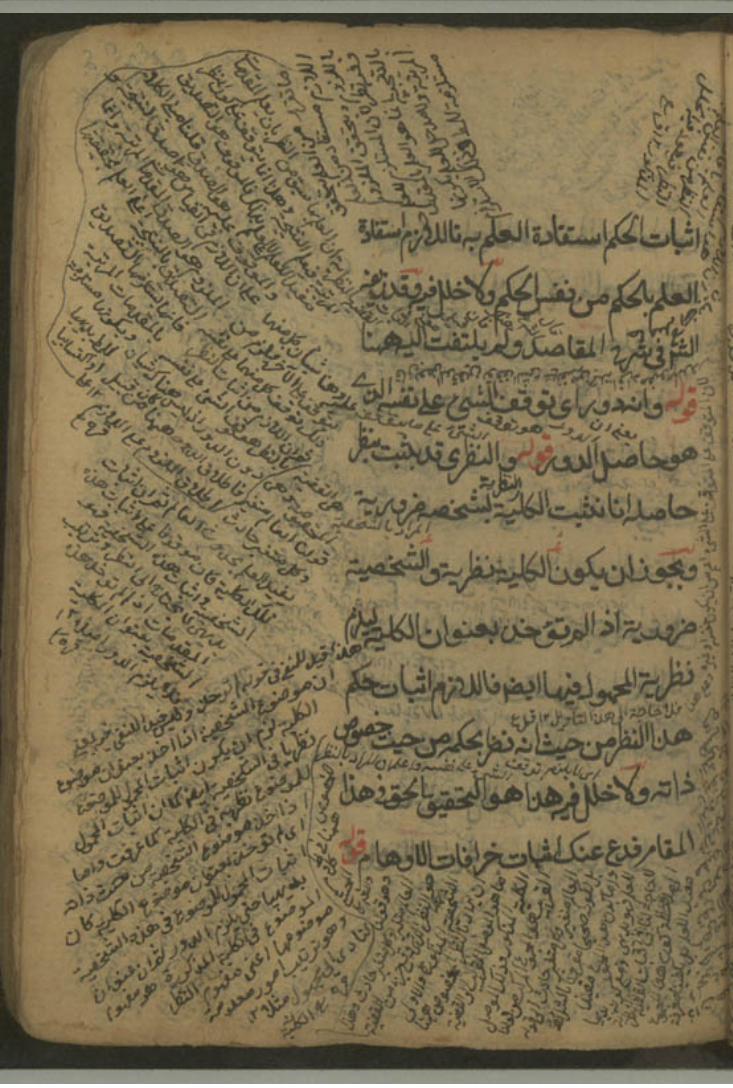
خفاء اللزوم والخفاء بعد الوجود وايضا يرد
على المقدمات التي تحدس منها النتيجة وهي
بعينها واردة على التعريف المتأخر اللهم الا ان يراد
بالاستلزام واللزوم ما يكون بطريق النظر ويرد
ان التعريف للدليل قوله فيما تأخر وفيه لكن يمكن
تطبيقه على الاول فان العلم بالعالم من حيث
حدوثه يستلزم العلم بالصانع ولا يذهب عليك
ان هذا شامل للمقدمات بخلاف الاول على
ما اخذه الشيخ والعام لا يوافق الخاص في باب
التعريف وتخصيصه مثل الاول خروج عن مذاق
الكلام والصفوات قوله تصديقاته يريد ان
الحارث الذاتي الصدق وهو الذي قصد به

من الخوارق فليس بتصديق له لان كذبه محقق
بالادلة القطعية وهو استظهار له وابتلاء
لغيره قوله كان صادقا فيما اتى به من الاحكام
اذ لو جاز كذبه في ذلك عقلا لبطلت الادلة
هذا خلف هذا في الامور التبليغية واما في
سائرها فالوجه في ايجابه العلم بها هو ان ثبت
بالادلة القطعية عصمته عن الذنوب فلا
يكون كاذبا قوله فلتوقف على الاستدلال الخ
قد اذا تصور مخبره بالرسالة لم يحتج الى
ترتيب هذا النظر واجيب بان تصور المخبر
بالرسالة موقوف على الاستدلال فيتوقف

خبره ايضا بالواسطة والكل غلط لان تصور
المخبر بالرسالة لا يجعل صدق الخبر بديهيا
نعم الخبر بعنوان ما بلغه الرسول يجعل
صدقه بديهيا لكن الكلام في صدق الخبر
الملحوظ من حيث ذاته وفي نظره ان ثبوت
الحدوث للعالم الملحوظ من حيث قائد
نظري ومن حيث عنوان المتغير بديهي
فتأمل قوله اي عدم احتمال النقيض هذا ابو
المعين يعم الثبات فيلغو اذكره اللهم الا
ان يراد عدم الاحتمال في نفس الامر وعند
العالم في الحال لا في المآل وفيه ما فيه فالاولى
ان يفسر التيقن بالجزم المطابق قوله فهو علم

علم بمعنى الاعتقاد ولا يخفى ان قوله يوجب
العلم الاستدلالي ممنوع عن هذا الكلام لان
هذا هو معنى العلم عندهم وايضا سائر
النظرية كذلك فما وجه التخصيص بالذكر والاقرب
ان مراد المصنف بيان قرينة من الضروريات في
قوة التيقن وكمال الثبات وكانه اشارة
الى ما يقال ان الادلة النقلية مستندة الى
الوحي المفيد حق اليقين والتائيد الالهي المسلم
لكمال العرفان المنزه عن شائبة الوهم بخلاف
العقليات الصرفة فان العقل يعارضه
الوهم فلا يصفو اعن كدر قوله علم بالتواتر
هذا مجرد فرض للتمثيل والا فمن الحديث





من غير احتياج الى الفكر الاولى ان يقول من
غير احتياج الى السبب لان ما هو بالتوجه
لا يحتاج الى مطلق السبب وجعل تفسيرا
للاولى التوجه لما يلزم تقرير الشارح كما ستعرفه قوله
فرد وكما العلماء الظاهر من عبارة المقوم وتقرير للمحشي
الشارح ان الضروري في مقابلة الاكتسابي بمعنى
العلم الحاصل بمباشرة الاسباب بالاختيار
ويرد عليه ان المثال المذكور يتوقف على
الالتفات المقدور وتصور الطرفين المقدور
وانه لم يلزم ان يكون حال بعض العلوم
الثابت بالعقل كالتجريبيات والحدسيات
هكذا فالاولى ما في بعض الشروح من ان البداهة

عدم توسط النظر اولا التوجه والضروري
يقابل الكسبي والاستدلالي وهما مترادفان
وفسر عا لا يكون تحصيله مقدورا بكلمة
ما عبارة عن العلم الحاصل بقرينة انه قسم
من اقسام العلم الحادث فلا يلزم كون العلم
بحقيقة الواجب ضروريا لكن يرد عليه ان
بعضهم ادرج الحسيات في هذا التقسيم فتوقفها
على امور غير مقدورة اذ لا نعلم ماهي وبمة
حصلت وكيف حصلت فكيف يدرجها
الشارح في الكسبي القسم لهو جواب ان الشارح حمل التعريف
على ما دخل القدرة وذلك البعض حمل على ما في
استقلال القدرة ولكل وجهة هو موليها

قوله وقد يقيد في مقابلة الاستدلالي اشير الى ان
الكلام في العلم التصديقي وانها قسمان منه
قوله فظهر انه لا تناقض وجه التناقض انه جعل
الضروري في مقابلة الكسبي يجعل العلم الحاصل
بنظر العقل من الكسبي ثم قسم الضروري
والاستدلالي فكان قسيم الشيء قسما من
حاصل الدفع ان التقسيم ما يقابل الاكتسابي
والقسم ما يقابل الاستدلالي هذا وليست
هذه كيفية تحليل التناقض ابتداء وقد مر ان
العلم لا يكون الا بالاسباب وصاحب البداية
جعل الكسبي ما يكون بمباشرة الاسباب ثم قسم
مطلق الاسباب الى ثلثة اقسام ثم قسم ما هو

سبب خاص اعني نظر العقل الى الضروري
والاستدلالي فليس القسم الاسباب المباشرة
حتى يكون الحاصل بنظر العقل حاصلا بالسبب
لسبب المباشرة فيتناقض ولو سلم فيجوز
ان يكون بين المقسم والاقسام عموم من وجه
من السبب المباشر والمقسم هو الحاصل بها
فلا يتناقض اصلا فح يرد على التقسيم
الثاني ضع الحصر بالحدسيات والتجريبيات
فيحتاج الى جعل قوله من غير تفكر تفسيرا
لقوله باولى التوجه فيكون الضروري
بمعنى الحاصل بدون فكر قوله حتى يرد به

قوله ولا فرضا اى مطابقا للواقع والا فللعقل
فرض كل شيء عن ورود المنع فان امكن
دفعه بان المقصود حصر ما ثبت وجوده
لا يقدح احتمال جزء لا يدل الدليل على خدوثه
ينافي غرض المصنف وهو بيان حدوث
العالم بجميع اجزائه وايضا وجود جوهر
مركب من جوهرين مجردين محتمل فلم يلتفت
اليه وحصر المركب في الجسم لانا نقول الغرض
بيان حدوث كل مجموع اجزائه المعلومة وعدم
بيان حدوث المحتمل لا ينافي احتمال الكثرة
في المجردات عما يذهب اليه احد بخلاف
نفس المجردات فان اكثر الناس قائل بها فلذا

لم يلتفت اليه قوله خطا بالفعل اى مستقيما لان
اللازم هذا ان كان مطلق الخطا بالفعل
ينافي الكرة الحقيقية قوله وذلك مما يتصور
في المتناهي يرد عليه ان العقل جازم بان جميع
مراتب الاعداد اكثر مما يعد العشرة منها وكذا
تعلقات قدرته الله تعالى اكثر من تعلقات قدرته قوله
الوجه انا حاصل هذا البرهان كل ممكن مقدور
الله تعالى فله ان يوجد الافترقات الممكنة ولو
غير متناهية فح كل مفترق واحد جزء لا يتجزى
اذ لو امكن افتراقه مرة اخرى لزم قدرته تعالى
عليه فيدخل تحت الافترقات الموجودة فلم
يكن صار فرضنا مفترقا واحدا فان لم يمكن افتراقه

ثبت المدعى وعلى هذا التقدير لا يرد اعتراض
الشارح قوله على ثبوت النقطة فان قلت النقطة
نهاية الخط والخط بالفعل في الكرة فلا نقطة هو
قلت تلك القضية مهملة لا كلية فان نهاية احد
سطحي الجسم المحرف طي نقطة بلا خط وكذا المركز
قوله ونفي حشر الاجساد لانه في الآخرة فينافيه
استمرار الاول قوله المبني عليها واحكامه للمعاد
ادلة ذواتها المذكورة في الكتب الحكمية المتداولة
غير مبنية على اصل الهندسي ولعل الشارح
اطلع على دليل يبتني عليه قوله هو من اقسام
التعريف وقيل الاصح وجزما بكلمة ما اذ
هي عبارة عن الممكن وكل ممكن بحدث واما الاجسام

غرض فلا يصح اخراجها قوله والاظهر ان ما عدا
الكون اه ذكر في شرح التجريد ان الاعراض
المحسوسة باحد الحواس الخمس لا يحتاج الى اكثر
من جوهر واحد عند المتكلمين ولعل ما في
الكتاب بناء على انه رأي الاشاعرة ومذهب بعض منهم قوله
اما الاعراض اه ولكن ليستدل بما سيجيء
من عدم بقاء مطلق الاعراض لكن مسلك
خاص للاشاعرة قوله يكون حادثا بالضرورة
اذ القصد الى ايجاد الموجود ممتنع بداهة و
اعتراض عليه يجوز ان يكون تقدم القصد
الكامل على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود
بحسب الذات لا بحسب الزمان فيجوز مقارنته

زمانا والح هو القصد الى ايجاد الموجود الوجود
قبله قوله والمستند الى موجب القديم قديما يرى صفحة
ان قلت يجوز ان يستند بشروط متعاقبة لا
الى نهاية فلا يلزم قدمه قلت يبطله برهان
التطبيق كما سيجيء نعم يريد ان يقع يجوز ان يشترط
القديم المستند الى القديم بامر عدمي كعدم حادث
مثلا وعند وجود تلك الحوادث زال المستند
لزوال شرطه للزوال العدة القديمة قوله فان كان
صبوقا اه لو قيل فان كان صبوقا يكون في
حيز آخر فحركة والا فيسكون لورد سؤال ان
الحدوث قوله الحركة كون ثان يراد عليه ان ما
حدث في مكان وانتقل الى مكان آخر في الآن

الثالث لزم ان يكون كونه في الآن الثاني خير
من الحركة والسكون صحافلا يعتبران بالذات
والحق ان الحركة كون اول في مكان ثان والسكون
كون ثان في مكان اول وهذا ظاهر عند تجدد
الكوان بحسب الآنات واما على القول ببقائها فغير
ايضا اشكال قوله فوجائز الزوال ان قلت جواز
لا يستلزم وقوعه فيجوز ان يوجد سكون مستمر
قلت جواز يستلزم سبق العدم لان القديم ساقط
العدم مطلقا فيتم المقصود قوله لا دليل على
انحصار الاعيان والاستدلال بان المجرد يشار
البارئ تعالى في التجرد فيمتاز عنه بقيد آخر فيلزم
التركيب ليس بشيء اذ لا اشتراك في العوارض

سيما السلبية لا يستلزم التركيب على انه يجوز
ان يمتاز بتعين عندي كما هو مذهب المتكلمين
فلا يلزم التركيب قوله لان ادلة وجود المجردات
غير تامة كان ادلة نفيها كذلك صح ما سبق
انفا ومنها ما يقم ما الدليل عليه يجب نفيه والا لجاز
ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها واذا سفسطة
ويجاب بان الدليل ملزوم للمدلول وانتفاء اللازم لا
يستلزم انتفاء الملزوم على ان عدم الدليل في نفس الامر
هو عدم عندنا لا يفيد وعدم حضور الجبال لا يكون
لشاهقة معلوما بالبديهة لا بان لا دليل عليه
قوله لحدوث الاعراض اي حدوث بسائر الاعراض فحدوث
البعض دليل وحدوث الآخر مدلول قوله فلا يتصور

قدم المطلق يرد عليه ان المطلق كما يوجد في كل
جزئي لبداية فيأخذ من تلك الحيثية حكمه كذلك
يوجد في ضمن الجزئيات التي لا بداية لها فيأخذ
ايضا حكمها ولا استحالة في اتصاف المطلق بالتقابلات
بحسب الحيثيات وايضا لو صح ما ذكرتم لزم ان لا
يوصف نعيم الجنان بعدم التناهي والا صوب
ان يحاب بتناهي الجزئيات بناء على برهان التطبيق
قوله يشغل الجسم حقه بالذكر لان الكلام في الاحياز
والا فهو ما يشغله الجسم والجوهر قوله اذ لو كان جائز
ان قلت الصفة وكن المرجع الذات والصفة مما يجوز
وجوده وليستا من جملة العالم قلت هذا لا يضر بنا
لما فيه من تسليم المدعى وكلامنا في الجائز المباين لكن

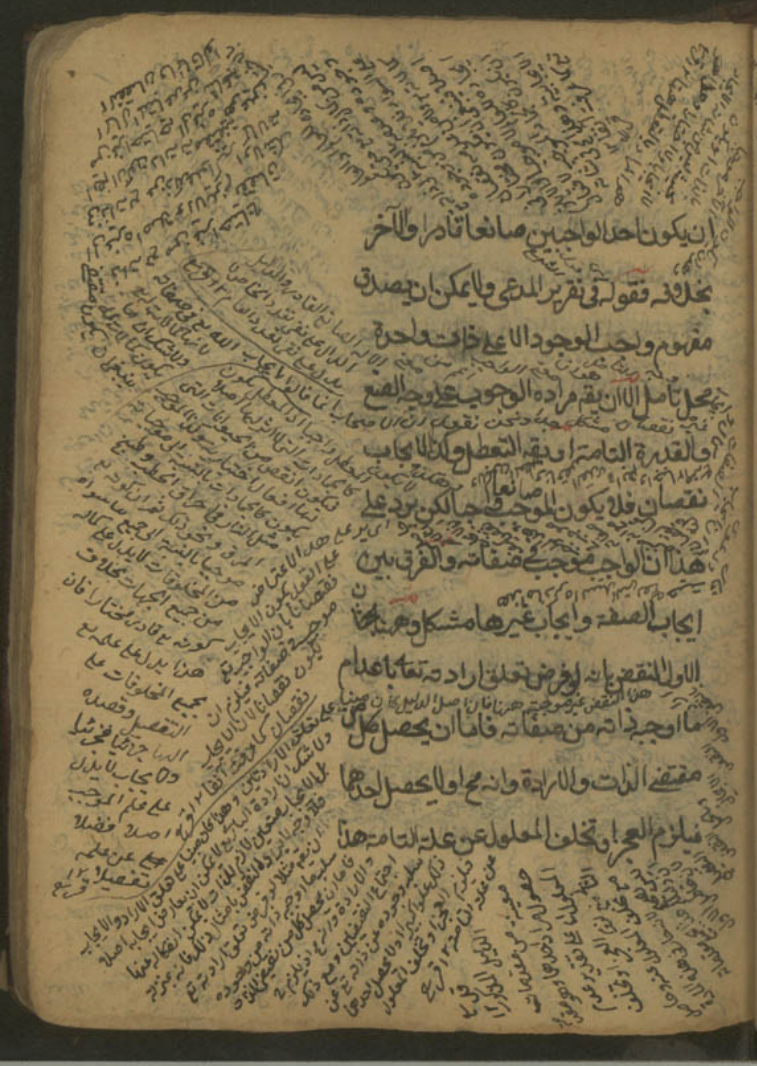
يردان يقر بجواز ان لا يكون من جملة العالم
الذي ثبت وجوده وحدوثه فصح ان يكون محدثا
(فصل)
لذلك العالم ومبدأ له وحمل المحدث على
المحدث بالذات مما لا يساعده كلام الشارح قوله
ما يصلح علما اي علامة ودليلا على وجود
مبدئه والشيء لا يدل على نفسه فلا يكون مبدأ
ومدلولا اذ لا يكون شيء من العالم فيلزم التناقض
قوله وقريب من هذا ما يقال الاولى طريقة الحدوث
والثانية طريقة الامكان فوجه القرب قوله من غير
افتقار ابطال التسلسل اقامة دليل ينتج
بطلانه كالتمسك باحد ادلته بطلان افتقار الى بطالة
فلا يرد الافتقار غير لاستلزام وفي قوله ابطاله

التسلسل بطلانه اشارة الى ما قلناه قوله
وليس كذلك لا يخفى عليك ان ثبوت الواجب
بتمام بمجرد خروج العلة عن السلسلة واما
الانقطاع فيتم مقدمات اخر وهي ان يقال
ذلك الخارج لا بد ان يكون علة للبعض
وذلك البعض طرف للسلسلة ولا يلزم كون
الواجب معلولا ودخولها فرض خارج فظهر
ان الافتقار بالعكس واعلم انه يمكن ان يستدل
بهذا الدليل على بطلان الدور ايضا بان يقال مجموع
المتوقفين ممكن فعليته اما بفعلية جزءه وهما
باطل او خارج وهو علة البعض فينقطع التوقف
عنده فلا دور قوله ومن مشهور الادلة برهان

البرهان السابق يبطل التسلسل في جانب العلل فقط
وهي لا يكون الا مجتمعة وهذا البرهان يعم جانبي
العلل والمعلولات المجتمعة والمتعاقبة وبه
يبطل عدم تناهي النفوس الناطقة المفارقة
ايضا لانها مترتبة بحسب اضافتها الى المزاج حدوثا
وما ذكره بعض الافاضل من انها قد يحدث جملة
منها في زمان واخر اقل واكثر في آخر وقد يحدث
احاد منها في اوضاع مترتبة فلا يتطبق بمجرد
ترتب اجزاء الزمان فجوابه ان هذا انما يدفع
تطبيق الفرد بالفرد وهو غير لازم بل يكفي انطباق
الاجزاء المترتبة ولو متفاوتة اذ كل جملة توجد
في زمان واحد متناهية ليتناهى الابدان احادا

فيه التي هي شرط حدوث النفوس قوله فيما دخل
اي في الجملة ولو متعاقبة فيخرج نحو حركات الفلك
فانه ينقطع باقطاع الوهم فان الذهن لا يقدر
على ملاحظة غير المتناهي تفصيلا لا مجتمعا ولا
متعاقبا فينقطع في حد ما البتة ولو سلم عدم
الانقطاع فلا غير ايضا لان كل ما يدخل تحت الوجود
الوهمي متعاقبا اللا حد يكون متناهيا دائما
وفيه نعم لكن هذا لكن يشكل بالنسبة الى
علم الله تعالى الشامل فان مراتب الاعداد الغير المتناهية
داخلة تحت علمه الشامل مفصلة ونسبة الانطباق
بين الجملتين معلومة له تعالى كذلك فتامل قوله فان
الاول اكثر من الثانية لان القدرة خاصة بالممكنات

والعلم عام يتعلق بالممتنعات ايضا وذلك لان
توضيحه ان التناهي وعدمه فرع الوجود ولوذهنا
وليس الموجود من الاعداد والمعلومات والمقدورات
الا قدر امتناهيا ومايقال انها غير متناهية يعني
عدم الانتهاء الى حد لا مزيد عليه وخلاصته انها لو
وجدت بالفعل لكانت غير متناهية يعني
ان صانع العالم اشارة الى دفع توهم الاستدلال بنا
على ان الله تعالى علم الجزئيات الحقيقية وهو لا يكون الا
واحدا وحاصل الدفع ان المراد الوحدة في صفة
وجوب الوجود وفي الذات وهذا التوهم مدفوع
آت في قوله تعالى قل هو الله احد لو امكن شيء اي صانعا
قادرا ان على الكمال بالفعل او بالقوة فلا يريد احتمالا



ان يكون احد الواجبين صانعا قادرا والآخر
بخلافه فقوله في تقرير المدعى ولا يمكن ان يصدق
مفهوم واجب الوجود الا على ذات واحدة
يحتمل تأمل الا ان يقال مراده الوجوب على وجه القطع
والقدرة التامة اذ بقية التعطل ولذا لا يجاب
نقصان فلا يكون الموجب صانعا لكن يرد على
هذا ان الواجب موجب بصفاته والفرق بين
ايجاب الصفة وايجاب غيرها مشكل وهنا
الاول المنقض بانه لو فرض تعلق ارادته تعالى باعدام
ما اوجبه ذاته من صفاته فاما ان يحصل كل
مقتضى الذات والارادة وانه محال او لا يحصل احدهما
فيلزم العجز او تخلف المعلول عن علته التامة هذا

خلف الثاني اكل وهو ان عدم القدرة بناء على الامتناع
بالغير ليس بعجز فانه تعالى لا يقدر على اعدام المعلوم مع
وجود علته التامة والاشكال بارادة احد الضدين
شيء مثلا يحصل عدمه لجواز ان نفرض المتعلقين معا
وهو على صورة النقض والا تم الكل بفرض اذ يكون
كل من المتعلقين بالممكن الصرف قوله اذ لا تضاد بين
الارادتين اي لا تدافع بين تعلقهما بل التدافع
بين المرادين ولم يرد بالتضاد معناه الاصطلاحي
لان الضدين يجوز ان يحصلا في المحلين فلا حاجة
الى حذفه ايضا لمانع من الاجتماع في محل لا يحتمله
التضاد فلا كفاية في دفعه امارة الحدوث ان لا
اي كلية او يلزمه المحتاج وهو نقض محل

عليه تعالى بالاجماع القطعي ان قلت عدم حصول المراد من كل
عجز يلزم ان يقول المعتزلي بعجز الله تعالى لقولهم بان طاعة
الفاسق مرادة ولا تحصل قلت العجز تخلف المراد عن المشية
القطعية التي لا يسعها مشية قسر وايجاد وهي لا يقولون
بها وامام المشية التفويضية فلا عجز في التخلف عنها
بالتخلف عنها كما تقول العبد لك ان شئت كذا او
لا فجزمك وهو لا يستلزم انتفاء المضمون لجواز
ان يوجد باحدهما ابتداء وهذا الجواب مبني على
ان الظاهر بالتبادر عدم التسوي بالفعل فيقوله على
اي اذ لا يمكن ان لا يبنى على الظاهر بفصل ومنع الملا
على تقدير وانتفاء اللازم على آخر قد برقا في شرح
المقاصد ان اريد بالفساد عدم التكون فتقديره
ان يقال لو تعدد الآلهة يتكون السماء والارض

لان تكونهما اما مجموع القدرتين او كل منهما او
باحدهما والكل باطل اما الاول فلان من شان الالهة كمال
القدرة واما الثاني فلامتناع تواردالعلتين المستقلتين
واما الثالث فلا يلزم ترجيح بلامرجح ويرد عليه ان
الترديد اما على تقدير التمانع الفرضي فلم يرد منع الملازمة
لان وجودهما لايستلزم وقوع ذلك التقدير عقلا
واما على الاطلاق فيمكن اختيار الاول وكمال القدرة
في نفسها لاينافي تعلقها بحسب الارادة على وجه يكون
للقدرة الاخرى مجال كما في افعال العباد عند المتكلمين
ولا يمكن اختيار الثالث بان يريدا ايجادهما الوجود
لقدرة الاخر او يفوض باراداته تكوين الامور الى الآخر
ولا استحالة فيه والتحقيق في هذا المقام ان جعل الآية

الكريمة على نفي تعدد الصانع مطلقا في حيز المنع
لكن الظاهر من الآية نفي تعدد الصانع المؤثر في السماء
والارض حيث قال الله تعالى وكان فيهما اذ ليس المراد التمانع
فيهما فالحق ان الملازمة قطعية اذ التوارد بطريق التأثير
هو اما على سبيل الاجتماع او التوزيع فيلزم انعدام
الكل او البعض عند عدم كون احدهما صانعا لانه
اجزء علة تامة فيفسد العالم اي لايوجد هذا المجموع
كلا او بعضا ويمكن ان يوجد الملازمة بحيث يكون
قطعية على الاطلاق وهو ان يقال لو تعدد الواجب لكان
العالم ممكنا فضلا عن الوجود والاللازم التالي لان
الخ لان امكان التمانع لازم لمجموع الامرين التعدد وامكان
شيء من الاشياء فاذا فرض التعدد يلزم ان لايمكن شيء

من الاشياء حتى لايمكن التمانع المستلزم الخ قوله ومنع انتفاء اللازم
ان اريد بالامكان الخ لو اريد باللازم عدم التكون بالامكان
مع وجود العلة التامة لم الامر لكن بعيد قوله فلا يفيد
الا الامكان فيلزم ان يكون كلا الانتفائين المأمورين معللين
لكن تعليل الثاني بالاول بحسب المعنى والمقصد بيان تحقق الا
الاول بحسب الارضة بدليل تحقق الانتفاء الثاني قوله من
غير دلالة على تعين زمان ولو سلم الدلالة على تعيين الماضي
لم المقصد يفيد لان الحادث لايكون الا كذلك قوله لكنه ليس متفقا
للفقهاء غير المفسرين قد مايله المتكلمين يريدون بالتراد
النساك قالوا في البقرة الايمان والاسلام من قبيل الاسماء
المترادفة فكل مؤمن مسلم وبالعكس شيء بين الكل ضمنا
مفهوما على حدة قوله تصريح بان واجب الوجود

يرد على ظاهره ان كل صفة محتاجة الى ما هو صفة فيها
فكيف يكون واجبة لذاته وسيجيء تاويله قوله اذ لا
نعني بالحدوث الخ هذا يدل على ان وجود الصفة القديمة
لايتعلق بايجاد شيء وهذه حالة صعبة فان
قالوا الكلام عندنا في القديم بالذات والصفة ليست كذلك
لم يصح حكمهم بوجوب الصفات قوله باقية ببقاء هو نفسها
اما الاعراض فبقاءها غيرها لانفكاكه عنها حال الحدوث
لكن يرد ان البقاء مضاف الى الصفة فكيف يكون نفس
المضاف اليه فان اراد ان يكون نفسا عدم الزيادة الخ
الوجود لكان على ما سيجيء في التكوين فلم لم يجز ذلك في
لمذا المعنى في الاعراض حتى لايلزم تجددها قوله بان
محدث العالم الخ يعني ان تصور الواجب يعين انه

هذا الترديد لاظهار البطلان على جميع التقادير والا
فلا يتصور زيادة الشيء على حيزه وانفصاله عنه
في جميع المذاهب بقي ان هذا الدليل مبني على تناهي
الابعاد والاجسام ان ليس في الحيز الغير المتناهي
نعم يلزم التجزي لكن الكلام في لزوم التناهي قوله
باعتبار عروض الاضافة اياه فان الدار المبنية بين
الدارين علو بالنسبة الى ما تحتها وسفل الى ما فوقها
قوله يتصف بصفات الكمال وجه ضعفه ان صفات
الكمال هي العلم والقدرة واخواتها والا يلزم من
تعدد صفاتها تعدد الواجب ويرد عليه ان
من جملة صفات الكمال الوجوب بالقدم وليس
صفة الكمال هو العلم التام والقدرة التامة ونحوهما

وهي الوجد الاتي الواجب قوله واصح المحامل النفوس
الفضل قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه وقوله
ان الله تعالى خلق آدم على صورته وقوله تعالى يد الله فوق
ايديهم قوله او يا ولد بان يقال المراد العروج الى موضع
يتقرب اليه بالطاعة ومعنى الصورة الصفة من
العلم والقدرة وغيرهما ومعنى اليد القدرة قوله
وقد صرح بان هذا التصريح يناقض قوله فلا
يمكن ان يعلم الخلق بوجه من الوجوه اذ يفهم منه الاشتراك
في بعض الوجوه كالوجود والمماثلة والتوفيق كما سيجيء
قوله وافتقار الى ما يرد عليه يجوز ان يكون
بعض الامور غير قابل للتعلق العلم كالممتنعات الخ
الى القدرة قوله لا يعلم اجزئيات اي من حيث هي

جزئيات بل يعلمها من حيث كلياتها كعلم المنجم بان
في ساعة كذا خسوفا وهذا العلم يستمر قبل الوقوع
وبعده قوله ولا يقدر على اكثر من واحد لانه لو قدر
هو الايجاد والقدرة بينا انه لا نقول صنائع الايجاب
هو القدرة بمعنى صحة الفعل وتركه واما القدرة
بمعنى ان شاء فعل والا لم يشأ لم يفعل فنحن عليها
بين الفريقين الا ان الفلاسفة يجعلون صحة الفعل
لازمة قوله يدل على صفة زائدة هذا انما يدل على زيادة
المفهوم والكلام فيها والكلام في زيادة الحقيقة ولا
يدل عليها قوله وان صدق المشتق يدل على ان المأخذ
ثبوت المبدإ في نفس الخارج فنقوض بمثل الواجب
والموجود فان اراد اقتضاء ثبوته لهو هو في اتصافه

به فلا يتم بذلك عرضهم وفذ عوا عليه الاولية بناء
على امتناع قيام الحوادث الموجود بذاته تعالى
قوله انه عالم لا علم له ان قلت لعل مرادهم انه عالم
بالعلم صفة حقيقية له قلت ياباه قولهم بان العالمية
لانها ليست صفة حقيقية ايضا وكذا قولهم علم بالذات
وعلم عين ذاته وعالميته زائدة قوله ودل صدور الافعال
المتقنة على وجود علم فيه تامل لان المدلول هو اضافة
المتميز والانكشاف التي تسميها المعتزلة عالمية وقد
قال صاحب المواقف ثابتة في غير الاضافة قوله ويلزم
كون العلم قدرة فلم لم يقولوا بالاتحاد الذاتين هو اللازم وليس صحيح وكون
وليس بلازم قوله واتحاد الذاتين ممنوع
الواجب غائر بذاته لم لا يجوز ان يقولوا حقيقة العلم قائمة

كاف كما عرفت قوله فعدمها عدم وجودها وحينئذ
هذا تعبير عن الاستلزام بطريق المبالغة ولا
فمخالفة الوجودين والعدمين ظاهر على ان الاستلزام
بين العدمين بطل كما سنذكره قوله بخلاف الصفات
المحدثة فانهم قالوا بمغايرة الصفات المحدثة للذات
ويبطل بهذا نظير عدم صحة استدلالهم السابق بان
زيدا قد يتصف بالذات بالصفات المحدثة قوله ينتقض
بالعالم مع الصانع قد عرفت ان المراد بالانفكاك ما
يعم الانفكاك في الوجود وفي الحيز فلا نقض بالعالم
مع الصانع ويجوز ان ينفك الصانع في الوجود
والعالم في الحيز لاستحالة تحيز الصانع نعم يرد الاول
على من قال الغير ما يمكن انفكاكه في عدم ان قلت

لعلم ارادوا بجواز الانفكاك جواز ان لا يكون
احدهما قائما بالآخر او بمحله والا منتقوم به والعالم
غير قائم او لا منتقوم به ويجوز ان لا يقوم العرض
بالمحل بان ينعدم مع بقاء محله قلت هذا لا يلتفت
في التعريفات والا فيمكن تعميم كل تعريف بالاعم
وتخصيص كل تعريف بالاعم حتى يحصل المساواة
وفيه من الفساد ما لا يخفى على انه يرد عليه التشخص
فانه على تقدير وجوده غير محله وكذا اللون فانه
قوله وكذا بين الذات يرد عليهم انهم صرحوا بان الحلا
في الصفات اللازمة بالقدرة والا لوجد الذات بدون
ومرادهم جواز انفكاك احدهما عن الآخر بلا مانع
اصلا فلا يكفي مجرد الامكان الذاتي قوله لا يستقيم

في العرض مع المحل اي في العرض الجزئي مع المحل
الجزئي لان الكليين ايسا بموجودين في الخارج
فلا يكونان غيرين وعدم تصور هذا العرض
بدون هذا المحل ظاهر قوله كالعلة مع المعلولية
يظهر خلل قوله والعالم قد تصور وجوده الا ان
التصور مع اضافة المعلولية باطل بديهة غير
مفيد قوله والتغاير بحسب المفهوم يرد عليه ان مجرد
التغاير بحسب المفهوم غير كاف في الافادة بل لا بد من
عدم اشتمال الموضوع على المحمول المقطع بعدم انافة
قولنا الحيوان الناطق ناطق كما سبق في اوائل الكتاب
قوله وان يكون العشرة قد وقع في عامة النسخ ان
الصدرية بدل ان النافية وانه تصحيف فضل

اذ لا يمكن عطفه على ما سبق الا بتحمل التقدير و
ينتقض ايضا باللازم فانه غير الملزوم عند المعتزلة
قوله ولا يخفى ما فيه لان كون الشيء من الشيء وعدم
تحققه بدونه لا يقتضي التغاير بالجملة مغايرة
الشيء للشيء لا يقتضي مغايرته لكل من اجزائه قوله
تنكشف المعلومات سواء كان قديما او حادثا فان
للعلم تعلقات تنزيهية غير متناهية بالفعل بالنسبة
الى الازليات والمتجددات باعتبار انها تستجد و
تعلقات حادثة متناهية بالفعل بالنسبة الى المتجددات
بالاعتبار وجودها الان وقيل قوله تؤثر في المقدور
يجعلها ممكن الوجود من الفاعل واما الوجود
بالفعل فهو اثر التكوين عند القائلين به فح

تعلقات القدرة كلها قديمة واما التكوين
فتعلقاتها قديمة عند بعضهم بمعنى انها تعلقت في
الازل بوجود المقدور فيما لا يزال وحادثة عند
الاخرين قوله وهي اي القدرة فذكره للتنبيه على
الترادف وعلى صحة الاطلاق على الله تعالى قوله
والسمع والبصر هما صفتان غير العلم عند الاشاعرة
واوليتهما غيرهم بالعلم بالمسموعات والمبصرات من
حيث التعلق على وجه يكون سببا للانكشاف
التام وان كان له تعلق اخر وانكشاف اخر قبل حدوث
المسموعات والمبصرات فللعلم نوعان من التعلق
فلا يرد ان يقال العلم بالمسموع حاصل قبل وجود
المسموع بخلاف السمع فلا يحل ان ومن عسك

به يلزمه ان يقول بالشم والذوق واللمس ايضا فلا
يخص الصفات في السمع قوله بعد شيء لها تعلقا حادثا
التعلق في المقدرة على مذهب من لا يقول بالتكوين
كما مر آنفا قوله بوجه تخصيص واعترض بانه ان اسا
نسبة الارادة الى المتعلقين يحتاج الى تخصيص اخر
فيتسلسل والا فيلزم الايجاب لانه الارادة صفة
من شانها صحة الفعل والترك فيهم التخصيص مع
سواء النسبة لانا نقول الكلام في وجود تلك الصفة
لا استلزام الترجيح بلا مرجح قوله وكون تعلق العلم
بتحقيقه ان العلم التصوري عام للواقع وغيره فلا يكون
مرجحا والعلم التصديقي بالوقوع فرع الوقوع والوقوع
فرع الارادة المخصصة وبهذا ندفع قول الكعبي الثاني

هو العلم الانفعالي لا الفعلي نعم يرد ان يقال يجوز ان
يكون المرجح في افعاله تعالى هو العلم بالمصلحة وليس ذلك فرع
وقوع الفعل والمخلص للانسان وجود فعل يتساوى
طرفاه في المصلحة من كل وجه قوله ان ليس كذلك ان قلت
يلزم منه كون ايجاد قلت هذا بنفسه زادة الواجب
لا جميع الارادة نعم يرد على ان هذا المعنى لا يصلح
لاحد الطرفين وهو ظاهر ان زيدا ان الفعل يصدق
على الذات على هذا الوجه وهو معنى الارادة فتوقوله
بالايجاب قوله ولو شاء لوقع اللازم غير مسلم عندهم لكن
الكلام على التحقيق قوله اذ قد يخبر الانسان قيل عليه هذا غالبا
على معايرته للعلم اليقيني للعلم المطلق اذ كل عاقل تقصد
الاخبار بحصل في ذهنه صورة ما اخبر بالضرورة على انه

لا يتم في شانه تعالى قياس الغائب على الشاهد لما يفيد
واعلم ان هذا المقام مجال الافهام والذي يخطر بالبال هو
ان يقال المعنى الذي نجده من انفسنا لا يتغير بتغير العبارات
ومدلولاتها فان قولنا زيد قائم وزيد ثبت له القيام
واتصف زيد بالقيام الى غير ذلك تعبيرات عن معنى
واحد والانكار مكابرة ولا شك ان مدلولات
الالفاظ متغايرة فليس ذلك عين مدلول اللفظ تم
ان الشك في وقوع النسبة يتصور لاطراف النسبة
البتة ولا يجرد ذلك المعنى عند عدم قصد الاخبار
ثم انه قد يقصد مع تجرد ذلك المعنى مع عدم علم بوقوع
النسبة فليس في ذلك المعنى شيء من العلوم فتدبر والله
الموفق قوله لكن امر عبده اه فانه يامره ويريده

ان لا يفعل ليظهر عذره عند من يلومه بفعله
واعترض عليه بانه لا طلب في هذه الصورة كما لا ارادة
فالموجود صيغة الامر لا حقيقة والكون الامر
يعتبر عن الحالة الذهنية والانكار مكابرة قوله
والدليل على ثبوت كلام ما التي ثبت مغايرته للعلم
والارادة فيما سبق لانه يدل على الثبوت والمغايرة
معا قوله الاجماع وتواتر قال في التلويح ثبوت
الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري وعلمه
قدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي عليه السلام بالمعجزة
ولو توقف شيء من هذه الاحكام على الشرع
لزم الدور وبين كلامه يدافع لا بد في التوفيق
من التحمل فتامل قوله من غير تسليم ماخذ الاشتقاق

وهو التكلم وقيام يستلزم قيام الكلام وهو المطلوب
والمعتزلة يقولون بقيام الماخذين وبانه قول
بايجاد الكلام وهو عدول من اللغة واللغة
قوله ومع ذلك فتوقيم هذا قول الحنابلة واما
الكرامية فقائلون بحدوثه قوله وذلك فيما لا
هذا من هب بعض الاشاعرة والجواب الحوان
عدم وجوده بدونها انما يحب تعلقات الازلية وهو
لا ينافي وحدة الصفة كالعلم الذي له كثرة ازلية
بحسب تعلقاته واعترض على مذهب الحنابلة
بان وجود جنس الكلام بدون النوع ممتنع واجيب بان
ذلك في الجنس والنوع الحقيقيين والكلام صفة
شخصية يعتبر تكثرها بحسب تعلقاتها قوله بانا نعلم

اختلاف هذين المعنيين الامر من حيث هو امر غير الخبر
بخلاف الكلام لانه كلام مخصوص ونظيره ان زيدا من
حيث هو عالم يصدق على انه زيد والصديق على انه
من حيث هو كاتب قوله واستلزام البعض للبعض لا تو
الاتحاد لو سلم فمحل البعض راجعا الى الاخر ليس
باولى من عكسه ولا شك في وجود نوع الاستلزام
بين الكل قوله كما اذا قال الرجل اعترض عليه ان في
عرفنا على الطلب وما حقيقة فلا شك في كونها
لا يقتضيان لا يامرنا النبي عليه السلام بشيء اصلا وانه
قطع البطل لانا نقول لا فرق بين اللام الصريح و
الضمني والسند هو الامر الصريح المعلوم قوله لئلا يلزم
الى الفهم فان القرآن شائع الاستعمال في اللفظ وكلام

الله تعالى بالعكس فيه فرق تنبيه على التراد قوله وانت
خبير بان المتبادر يعني ان قوله لم يخالف قاعدة اللغة
وقد ثبت كلام النفسي فلا ضرورة للقول والقول
الا يصح انتفاء الباري بدونه الصحيح بحسب اللغة قوله ويراد
به الالفاظ المنظومة يرد عليه ان هذا جواب آخر
لا تحقيق جواب المعتزلة والتفصيل انما تمسك المعتزلة
بان القرآن مكتوب ومحفوظ فيكون حادثا اجيب عنه تارة
بان وصفه بالكتابة مجاز من قبيل وصف الدال
بصفة المدلول واخرى بان الموصوف هو اللفظ وقد
يطلق القرآن بالاشتراك او المجاز المشهور على اللفظ
ايضا والليق فيه ما ذكرت المعنى فتامل قوله خص بالاسم العلم
وقال بعضهم خص لما سمعه من جميع الجهات على اختلاف

المواقف ويرد عليه ان لا يمنع الشرطية فلا يتم المقصود

قوله ويبقى قسما متناعما اى امتناع الرؤية فان

امتناع وجود الرؤية لفقد الشرط او وجود مانع

لا يمنع الصحة المطلوبة قوله ثم لا يجوز ان يكون خصوصية

جواب لقوله فالواحد النوعي قد يعلل ويرد عليه

ان حاصل هذا الكلام هو ان متعلق هذه الرؤية

امر مشترك في الواقع وهو لا يدفع الاعتراض عن

الطريق المذكور ويستلزم استدراك الشيء على

الجوهر والعرض والاشتراك الصحيح بينهما والاشتراك

الاشتراك في الحلول والاشتراك في الغاية اذ يكفي ان

يقع اذ الاثنان زيد لا يدرك صفة الالوهية هاهنا وهي مشتركة

بين الواجب والممكن قوله انما يدرك منه هوية ما وكان

بسماه النقص والحق ان امتناع الشيء لا يمنع التعلق

بنفيه اذ قد يرد التدرج بنفي شريك الباري واتخاذ

الولد بالقرآن مع امتناعهما في حقه تعالى قوله لكان عالما

بتفاصيلها واما الكبرى فان الاولى افادة الوجود وفي

الثاني فيكفي العلم الاجمالي قوله بل لو سئل عنه في الحال

المباشرة لم يعلم مع ان العلم بالعلم يجد التوجه و

الالتفات قطعا الحصول به بين فرق ما يقر يجوز

ان لا يشعر لشعوره او ان لا يدوم قوله اعلم على

ان ما مصدرية ينبغي ان يجعل هذا المصدر

بمعنى المفعول ليصح تعلق الخلق به ثم يحمل الاذن

بمعونة المقام على الاستغراق والا فالمعول

يعم مثل السرير بالنسبة الى النجار فلا يتم المقصود

الا العلم بوجه لمن يخاطبنا من وراء الجدار قوله

ان كانوا مؤمنين روي عن موسى عليه السلام اختار

سبعين رجلا من خيار المؤمنين للاعتذار

عبدة العجل وهم الذين طلبوا الرؤية وقالوا

لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فعلم انهم ارتدوا

وكفروا من بعد ما امنوا فلا اشكال اصلا قوله

والجواب منع هذا الاشتراط والمعتزلة ان يقولوا

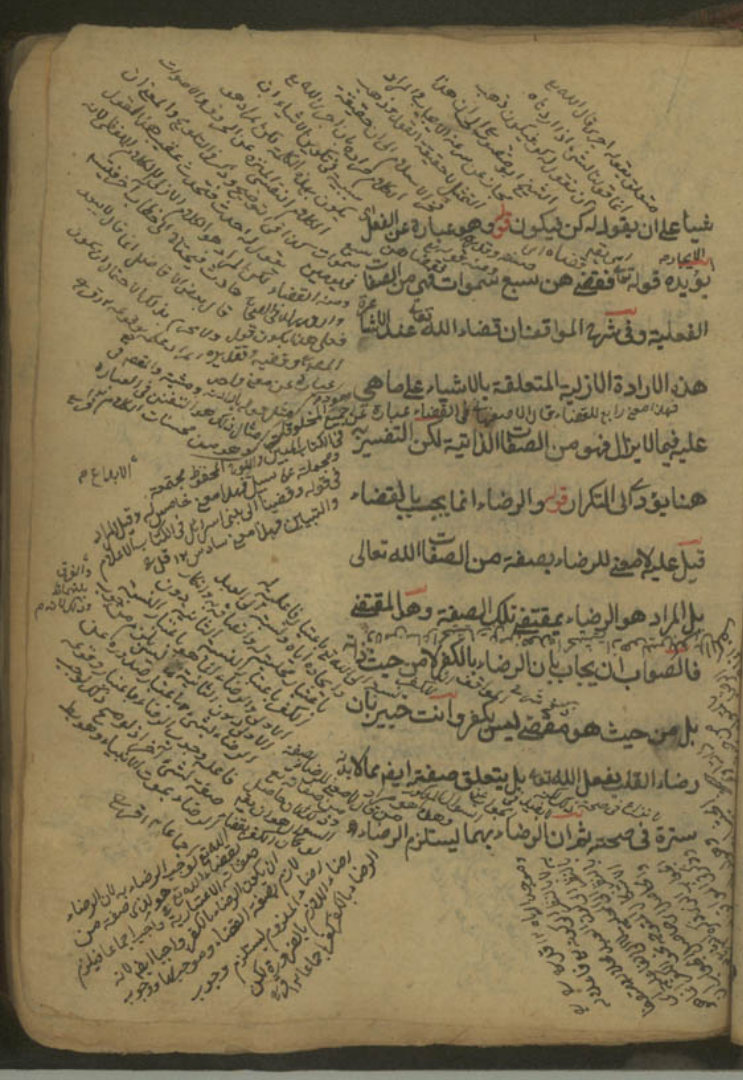
نزاعنا انما هو في هذا النوع من الرؤية لا في

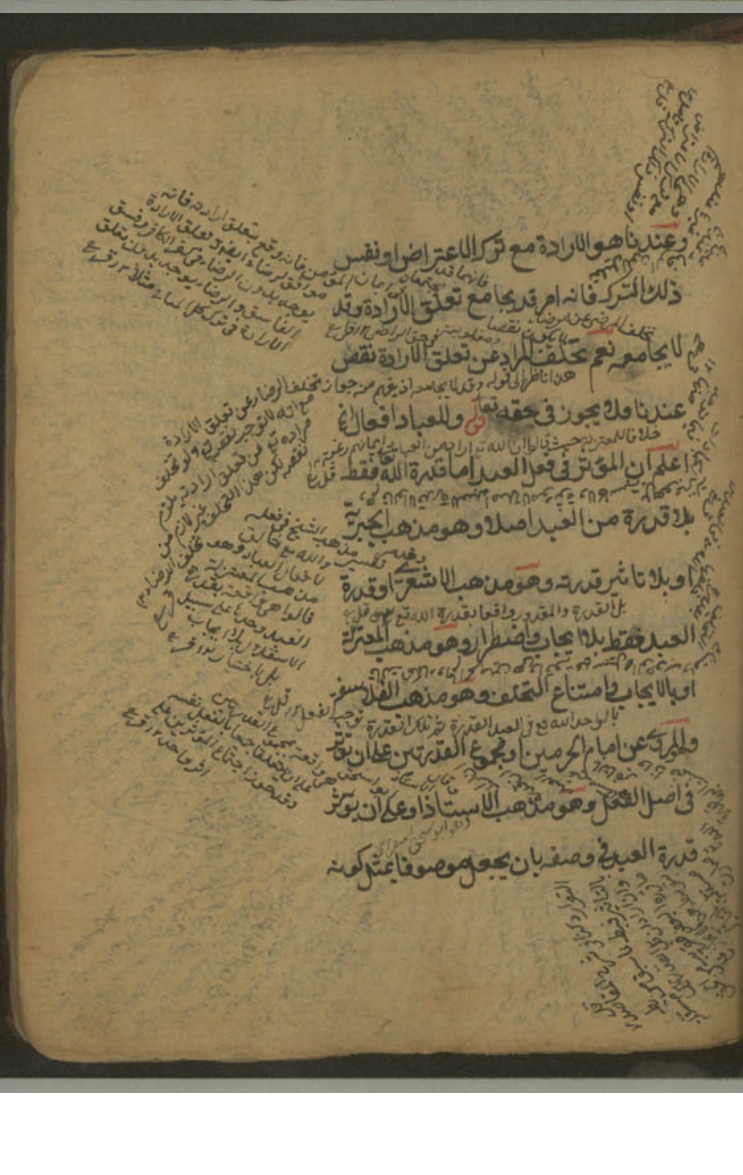
الرؤية المخالفة بالحقيقة المساواة عند الارتفاع

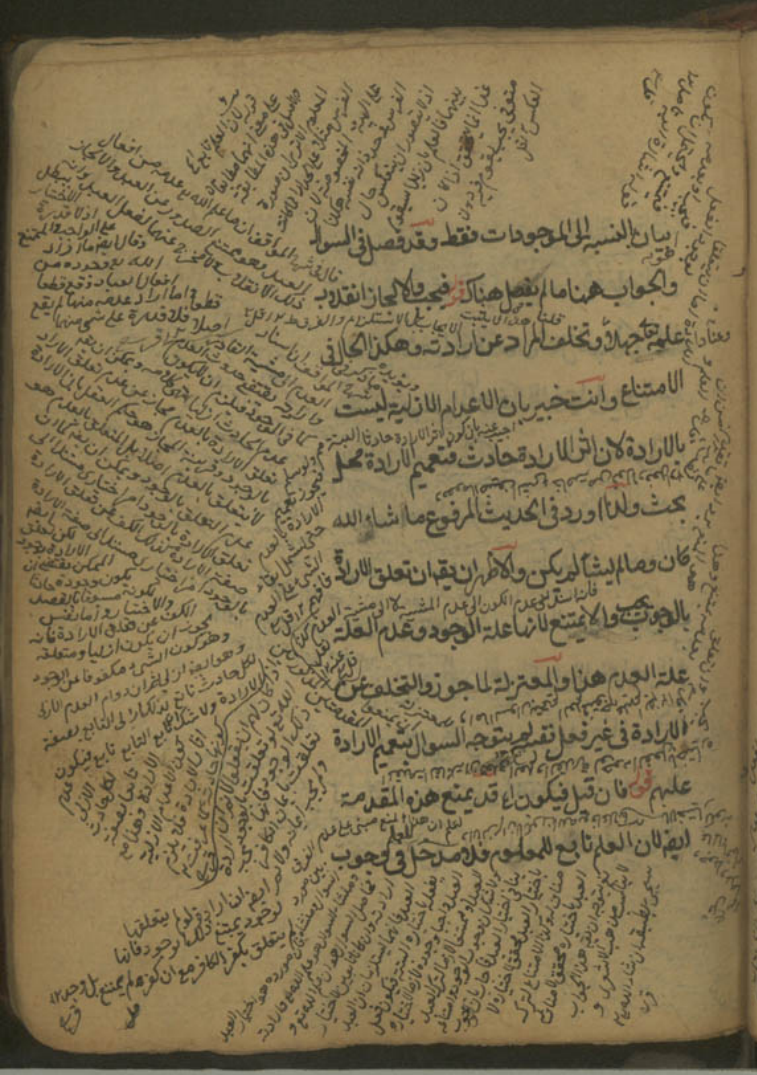
الانكشاف التام وعندنا بالعلم الضروري كما

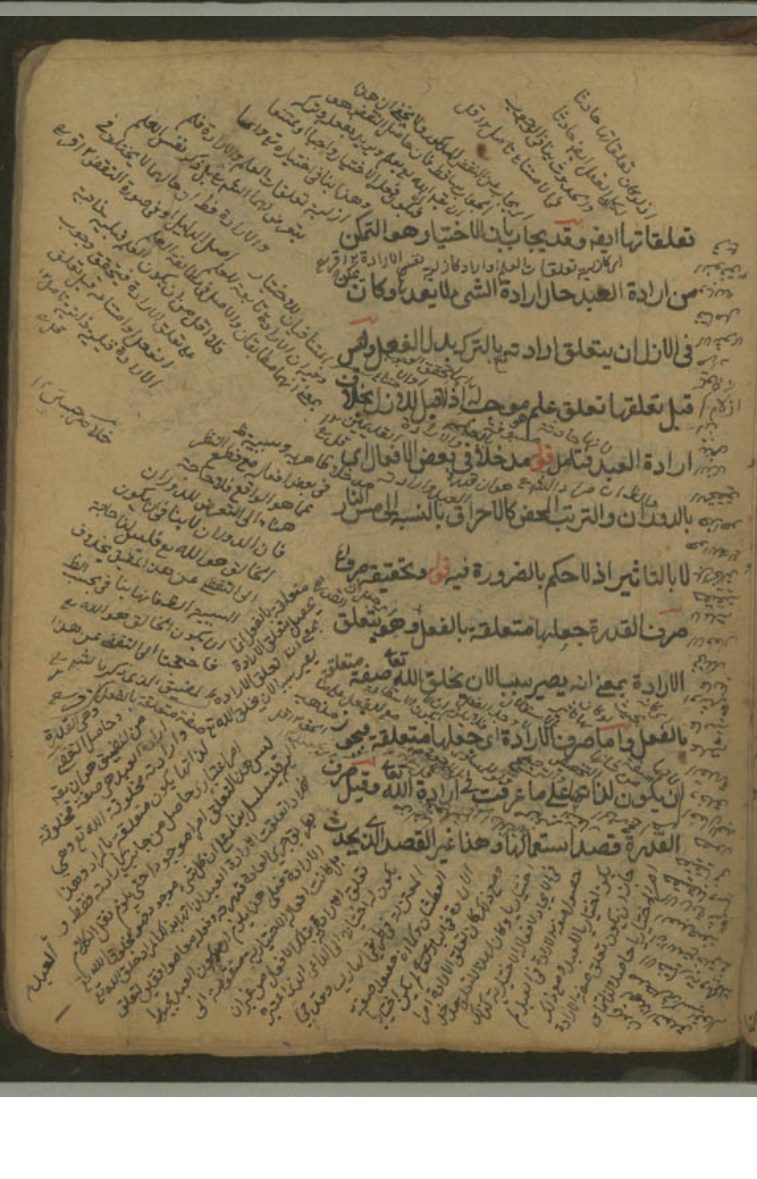
في شيء معين كل منهما بعين الحدس كما ان الاصوات

والروائح لا يعتد مع امكان رؤيتها لكونها مقرونة









عند القدرة كما سيجيء لان صرف القدرة متاخرة
عن القدرة المتاخرة عن القصد وليس بشيء لان
قصد الاستعمال يقتضي ان يوجد القدرة والاستعمال
فلا يكون مع الفعل كما هو مذهب من يقول
بحدوثها عند قصد الفعل قوله ان يقدم الشيء
باعتبار ذاته الا يناقض ما يجب وصفه كما في قولك رماه
فقتله فان الرمي باعتبار افضائه الى الموت يكون
قتلا وذلك عند تحقق الموت قوله وايجاد الله الفعل
عقيب ذلك هذا هو المتحقق الخلق والا فالقدرة مع
الفعل قوله ويتفرد كل منهما بما هو له قيل فيه اشارة الى
مذهب الاستاذ مع انه تسبيح الشركة من مذهب
المعتزلة وليس بشيء لان كلا من المؤثرين متفرد بما هو

من دخل في التاثير فعلان تاثير قدرة العبد في
بعض الامور بجعل الله تعالى وخلقه وكذلك ليس من تاثيره
نفي دخل القدرة بالكلية والا يجري في ملكه الا ما
شاء قوله وهو على الفعل اي على جهة عادية كالنار للاحراق
والجمهور على انه شرط عادي ليس بملاق له ولكن
نقول من شاء انا التاثير عنده ومن شاء انا تاثيره
تاثير الفاعل عليه عندهم فتامل قوله فكان هو المضيع
يشير الى وجه الذم في ترك الواجبات وان لم يكتسب القبيح وهو
لانه ذم في فعل المنهيات بوجه آخر وهو صرف القدرة
اليه على ما سيجيء والا لزم وقوع الفعل لا بخالق هذا الكلام
الزامي على من يقول بتاثير القدرة الحادثة والا
فلا دخل للاستطاعة عندهم في وجود الفعل حتى يستحيل

بدونها قوله لما مر من امتناع بقاء الاعراض فلا تقتضي بقدرة
الله اذ ليس من قبيل الاعراض عندهم قوله فقد اعترفتم
بان القدرة الخ حاصله انه ليس نفي وجود للمثل السابق
داخلا في دعوى الاشعري وفيه بحث اذ المذهب انه لا
قدرة قبل الفعل اصلا ومدعى المعتزلة جواز
قبله لانه لابد من المثل السابق كما ستعرفه قوله لاستحا
ذلك على الاعراض والالزم ان يكون اقسام العرض بالعرض
الحادث وصفا اختياريا مثل سورة القدرة لا صفة
موجود يمتنع قيامه بمثله قوله ومن ههنا ذهب بعضهم
وهو الامام الرازي ويرتفع نزاع الفريقين الا ان الشيخ
لما لم يقل بتاثير القدرة الحادثة فسر والتاثير بما
يعم الكسب فصار الحاصل ان القدرة مع جميع ما حصل

الفعل بها او معها مقارنة ويدونها سابقة وفي
كلام الامدي ان القدرة الحادثة من شانها التاثير
لكن عدم التاثير بالفعل بوقوع متعلقها بقدرة
الله تعالى وح لا اشكال اصلا قوله وانه يمتنع قيامها
اي قيام الشيء وبقاؤه معنا بالمحل يعني مع تعريها
في التحيز والا فليس جعل احدهما صفة للآخر
من العكس بل الكل صفة للمتبوع وجه الصورة
فيه ان تابعي الشيء في التحيز يجوزان يكون تابعيا
للآخر بخصوصيته ذاتية بينهما قوله والمراد سلا
يعني ان المكلف وصفا اضافيا يعبر عنه تارة بلفظ
مجمل دال على الاضافة ضمنا وتارة بلفظ مفصل
دال عليها صريحا فلا فرق الا بالاجمال والتفصيل

ونظيره التمول وكثرة المال وكون الاستطاعة وصفا
ذاتيا للمكلف بهم والاكثر يفسر نفسيرا بسلامة الاسباب
وقولنا وسلامة اسبابه يفيد صحة المحل لا صحة التيسير
هذا والاقرب على ما افاده بعض الافاضل من ان لفظ مبنى
على التسامح فان وصف المكلف كونه بحيث سلمت
اسبابه ولو صح الامر تسوية في عدم سلامة الاسباب
وصفا قوله تعتمد على هذه الاستطاعة والسر فيه ان سلامة
الاسباب مما خلق الله تعالى القدرة الحقيقية عند القصد
بالفعل فبعد السلامة لا حاجة من جهة العبد الا الى القصد
قوله لا يكلف العبد الخ تحرير المقام ان ما لا يطاق على ثلث مراتب
ما عنع في نفسه وما ممكن في نفسه ولا يمكن من العبد عادة
وما يمكن منه ولكن تعلق بعدم علم الله وارادته والاول

لا يجوز ولا يقع تكليفه اتفاقا والثاني يقع ولا يجوز
عندنا خلافا للمعتزلة والثالث يجوز ويقع اتفاقا
وهذا توجيه ما قيل تكليف ما لا يطاق واقع عند
الاشعري ومن لا يقول بالاول يجعله من المراتب الثلث
من العبد في نفسه وقد يوجه ايضا بان القدرة الحادثة
غير مؤثرة وغير سابقة على الفعل عندنا فيكون بما
لا يطاق بهذا الاعتبار وفيه بعد لانه يستلزم كون كل
تكليف كذلك وهو لا يقول به قوله فرع عدم التكليف الخ
اي مما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد في نفس الامر قوله
وانما النزاع في الجواز والوقوع ان اخذهما على الاطلاق
لانه لا يستلزم الشمول وقد يقال ان المراد بكلف بالايمان
وهو تصديق النبي عليه السلام في جميع ما علم مجيئه به من

هو التصديق بما عداه ولا يختفي بعد الوقوف
اختلاف الايمان بحسب الاشخاص وتقريره اوضح مما
التقرير لزم ان لا يجوز تكليف امثالنا بالايمان
بما اخبر الله تعالى عنهم بانهم لا يؤمنون مع انه جائز
بل واقع قوله فلا استحالة الكتابي قد يقال بحسب
انا نعلم بالضرورة الوجدانية ان حالنا بالنسبة الى
المتولدات فينا كحالنا بالنسبة الى المتولدات في غيرنا
فلا اكتساب في جميع المتولدات قوله ولهذا لا يتمكن العبد الخ
يرد عليه ان عدم تمكن العبد قبل وجود مباشرة
السبب وبعده لا يناسب كونه مكتسبا بواسطة السبب
كما ان صرف الارادة والقدرة الى فعل المباشرة توجب
وليفوت التمكن من تركه قوله اي الوقت المقدر لهما

جملة انه لا يؤمن فقد كلف بان يصدقه في ان لا
يصدقه واذعان ما وجد من نفسه خلاف ذلك مستحيل
قطعا في تقع التكليف بالمرتبة الاولى فضلا عن
الجواز وفي بحث انه يجوز ان لا يخلق الله العلم
بالعلم فلا يجد في نفسه خلاف ذلك عادة
فيكون من المرتبة الوسطى والذي يحسم مادة الشبهة
هو ان المراد اذعانه بخصوص انه لا يؤمن وانما يكون
به اذا وصل اليه ذلك الخصوص وهو وما قبل
الوصول فالواجب هو اذعان الاجمالي اذ الايمان
هو التصديق اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما
علم تفصيلا ولا استحالة في الاذعان الاجمالي وقد
يجاب ايضا بانه يجوز ان يكون الايمان في حقه

هو

في موضع الاحتجاج تنبيه واشتهر

فلكونه في صورة الحجة استعيرت لفظة الحجة له قوله والحق

عن الاول بردّ عليه انه لا يوافق تحرير محل النزاع ويرده

الى القول بتعدد الاجل بل الجواب ان تلك الاحاديث اخبار

احاد فلا تعارض الايات القطعية او المراد الزيادة بحسب

فالبركة كما يفيد ذكر السبب عمره الخ لا كما زعم الكعبي فانه

مخالف للمعتزلة السابقة فقال المقتول يبطل حينه باجل

القتل فيما كلما اي يتناوله وهو المشهور في العرف

وفي نشر الرزق بما ساق الله الى الحيوان فانتفع به

التغذي او غيره فعلى هذا يكون الحرام رزقا وفيه

نظر لانه يخص ويجوز ان يأكل شخص رزق غيره وليس له

قوله تعالى وعمار قناهم ينفقون وقد يقيد اطلاق

يقتل كان ان يموت في ذلك الوقت لا يموت من غير

قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل قوله وقد قطع

عليه الاجل اي لم يوصل اليه فانه لو لم يقتل لعاش الى

امد هو الذي علم الله تعالى موته فيه لو لا القتل لم يقطعوا

بامتداد العمر لو كاه وحاصل النزاع ان المراد بالاجل

المضاف زمان يبطل فيه الحيوة قطعا من غير تقدم و

لا خر فيصل يتحقق ذلك في المقتول ام المعلوم في حقه انه

ان قتل مات وان لم يقتل فيعيش الوقت هو اجل

كذا في شرح المقاصد قوله واذ اجلهم الخ قلت لا يتصور

الا بستقدم عند المحبة فلا فائدة في نفيه قلت قوله

لا يستقدمون عطف على الجملة الشرطية لا الجزائية فلا

بالشرط قوله واحتجت المعتزلة الخ المسئلة بدايية والكرخي

الشرعة والاخلاص معنى الاضافة الى الله وهو

صفته في مفهوم الرزق عندهم ايضا كما يشعر به

يندفع بملاحظة الحيثية خبز المسلم وخمر

اذا كلهما مع حرمتهما وفي بعض الكتب ان الحرام

ليس برزق عند المعتزلة فان صح ذلك فالدفع ظاهر قوله وما

الا يكون هنا كالدواب ونحوها مع ان ظاهر قوله وما

من دابة في الارض الا على الله رزقها يقتضي ان يكون

كل دابة مرزوقة قوله فان من اكل الحرام اجيب بانه تخصيص

اليه كثير امن المباحات الا انه اعرض عنها بسوء اختياره

على انه منقوض بمن مات ولم يأكل حراما ولا حلالا

اذ لا مع لتعلق ذلك وايضا فيه فوات مقابلة

الاضلال للهداية قوله ومثل هذا ولذا قوله واما

ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى الهدى يحتمل ان

يراد والله تع اعلم واما ثمود فهديناهم بخلق قوانيهم

فتركوه وارتكبوا اذ لالة في اول الاية وآخرها على

نفي الحصول قوله وهو بط لقوله تع وايضا الخ

في الهداية وبيان الطريق يعم الكل وايضا فيه فوات

قاعدة المطاوعة فان اهتدى مطاوع هدى مع

ان الاهتداء غير لازم للبيان وايضا يقتضي قيام

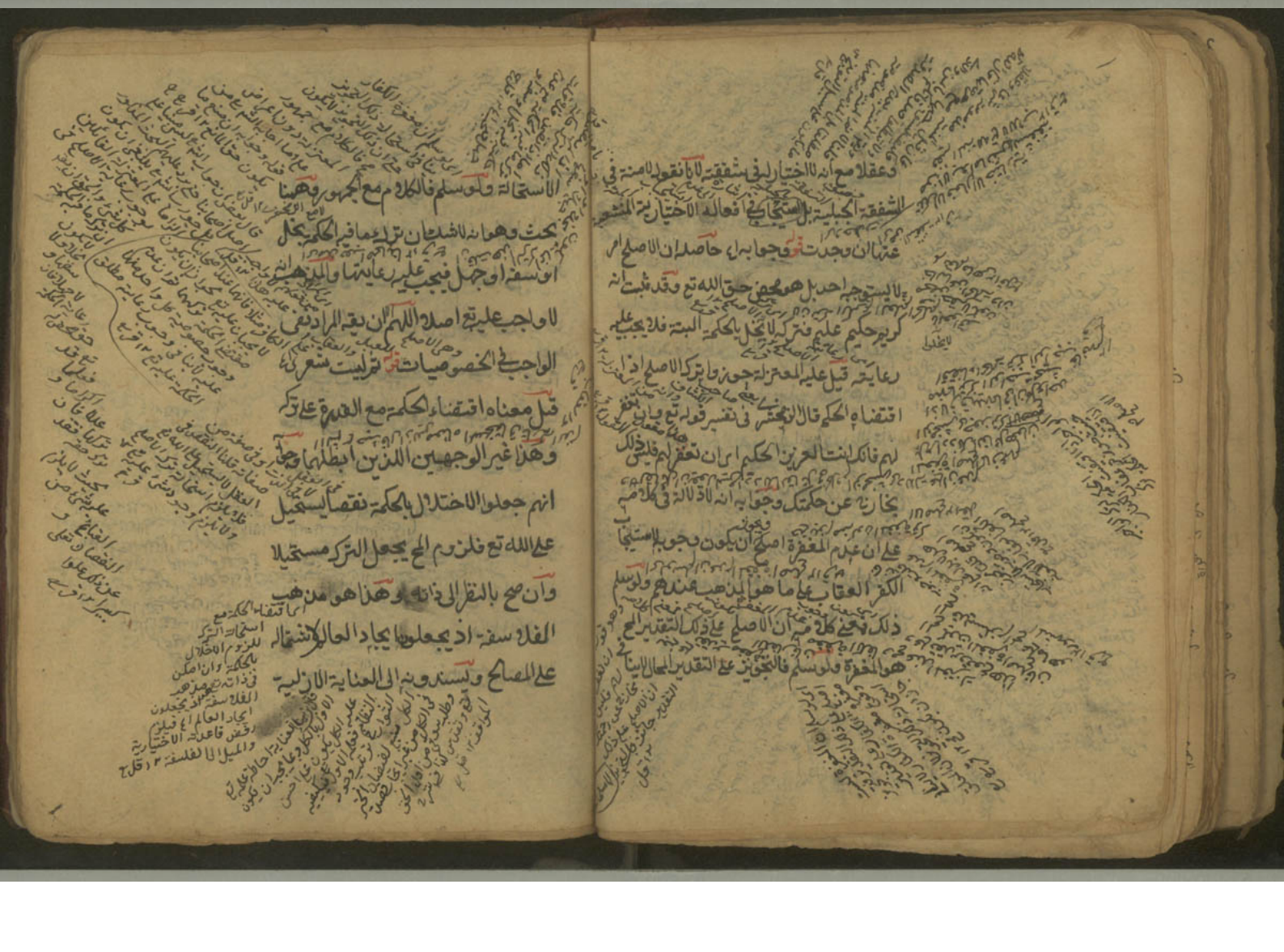
المدح حالة صدوره ولا مدح الا بالحصول وما يقع

ان الاستعداد التام فضيلة يليق ان يمدح عليها

لمدفوع بان التمكن مع عدم الحصول يقتضي الذم

الرزق على المتغذى لكونه بصدده قوله مملوكا يأكله

المالك المراد بالمملوك المجعول مملوكا بمعنى الاذن في التقرب

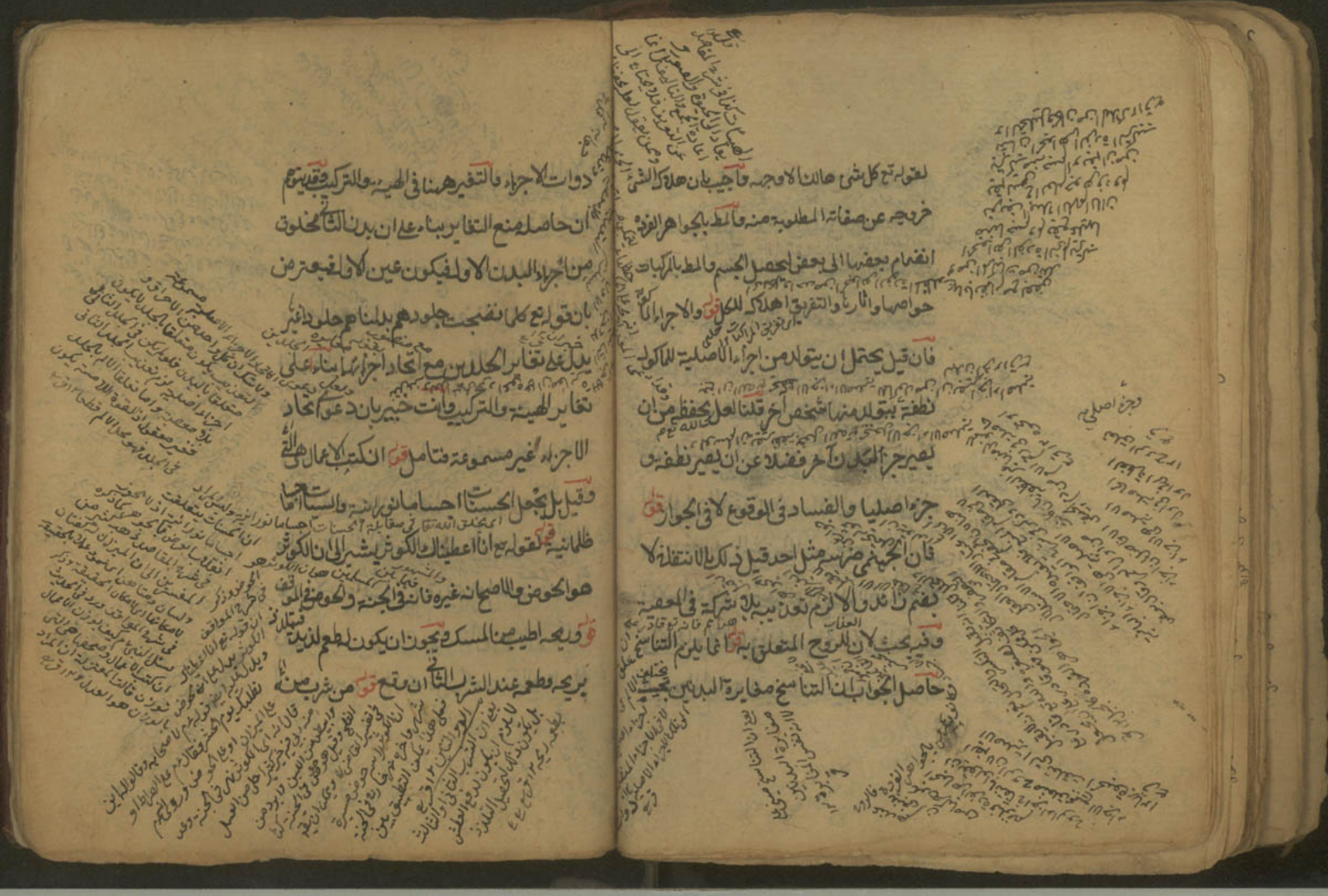


ولهذا اضطر متاخر المعتزلة الى ان معنى الوجوب
عليه تع ان يفعل البتة ولا يتركه وان جاز الترك
كما في العاديات فانا نعلم قطعا ان جبل احد
لم ينقلب الآن ذهبا وان جاز انقلابه ق
اجيب بان الوجوب بمجرد تسميتهم والعجب انهم لا يجعلون
ما اخبر به الشارع من افعاله واجبا عليه مع قيام
الدليل على انه يفعل البتة فو استحقاق تاركه الذم
والعقاب فانا نعلم هذا الاستحقاق بالشرع
فالوجوب شرعي والا فعقلي وقال بعض المعتزلة
بالوجوب على الله تع بمعنى استحقاق تاركه الذم عند
العقل فيكون وجوبا عقليا فو وهو ظاهر لا معنى
للذم لانه الملك على الاطلاق ولا للعقاب بالاتفاق واذا

بتصور في حفرة تع قوله امور ممكنة اخبر الصادق بها فقد الخ
ان النقل الوارد في الممتنعات العقلية يجب تاويله
العقل على النقل فان قوله تع الرحمن على العرش استوى
دليل الاستواء على الجلوس الخ على الله تع يجب تاويله بالاستيلاء
ونحو فو النار يعرضون عليها عرض على النار
احراقهم بها من قولهم عرض الاسارى على السيف
قتلوا به وقوله تع يوم تقوم الساعة يدل على ان
العرض قبل ذلك اليوم فو واغرقوا فادخلوا نارا وجه الاستدلال
ان الفاء للتعقيب من غير تراخ فو جماد لا حيوة له
جوز بعضهم تعذيب غير الحي والاشبه انه سفسطة
واما تعذيب المأكول بخلق نوع الحيوة في بطن الآكل
فواضح الامكان كدودة في الجوف وفي خلال البدن

الشيء ونفسه وهو ظاهر واجيب بمنع الاستحالة فانه
في التحقيق تخلل العدم بين زماني الوجود والاستحالة
فيه وقد يجاب بجواز التغاير في الوقتين بالعوارض
الغير المشخصة مع بقاء المشخصات بعينها فيكون
التخلل بين المتغايرين من وجه وايضا لو تعذر ذلك
لامتنع بقاء شخص ما زمانا والا لتخلل الزمان بين الجزئين
ونفسه وفيه بحث اذ لا اختلاف في غير المشخصات لا يرفع
التخلل بين المشخصات ونفسها وبين ذات الشيء ونفسه
فان دفعه بين المشخص الماخوذ مع جميع العوارض
ونفسه لم يخف ان معنى التخلل تقطع الاتصال الواقع
في الخلل لا تخلل في الشخص الباقي فو لان مرادنا ان في
البعض الى اعادة الاجزاء الاصلية بعد انعدامها

فانها تتالم وتتلذ ذلا نفعوه هنا فو لا دليل لهم
قالوا ان اعيدت الوقت الاول ايضا فنوع مبدء لا معاد
ولا فلا اعادة بعينه لان الوقت من جملة العوارض
المشخصة واجيب بان اعادة العين بالمشخصات
المعتبرة في الوجود ولا نسلم ان الوقت منها ولا يلزم
تبدل الاشخاص بحسب الاوقات لانه يحتمل ان يراد
ان وقت الحدوث مشخص خارجي لا ان تقوم هذا
مع انه لا كلام على السند مدفوع بان المعتبر في الوجود
ما لا يتصور هو بدونه وما لا يضر عدمه في البقاء لا
يضر في الاعادة ايضا وثانيا بان المبدء هو الوجود
في الوقت المبتدء والوقت ههنا صادر فرضا وقالوا ايضا لو اعيد المعدوم بعينه لتخلل العدم بين



على سبيل التغليظ لا يقع فيلزم الكذب في اخبار
الشارع لانا نقول المراد من الايمان هو الايمان
الكامل لكن ترك اظهار القيد تغليظا ومبالغة
وفيه دلالة على انه لا ينبغي ان يصدر مثله عن
المؤمن قوله على رغم انف اي ذل رغم الانف وصوله
الى الرغام بالفتح وهو التراب وقيل مذلة صاحبه يقال
على رغم انفه اي على خلاف مراده لاجل اذلاله والجار
في الحديث متعلق بمحذوف اي قلت هذا على رغم انفه قوله
ومن لم يحكم بما انزل الله وجه الاستدلال ان كلمة من عامة
يتناول الفاسق والجواب ان الحكم بالشيء هو التصديق
به والنزاع في كفر من لم يصدق بما انزل الله وايضا
ها هنا للجنس فيعم بالنفي والنزاع في كفر من لم يحكم بشيء

مثله فلا ينقطع النوع اصلا وقيل يكفي الخروج عن الانقياد
اي المقصد فلا يرد ان ما لا يفضي بدله على وجود في الجملة
وهو اعظم المنافع قوله الشرك بالله ان اريد به مطلق
الكفر فالسحر مندرج فيه لانه كفر بالاتفاق والا فسائر انواع
الكفر تبقى خارجة قوله انها اسمان اضافيان هذا يخالف
ظاهر قوله ان يجتنبوا الكبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم الخ
والتوجيه ما سيجيء من ان المراد بالكبائر جزئيات الكفر
بطريق الاستدلال اي على وجه يفهم عنه حلا لا فان
الكبير على هذا الوجه علة عدم التصديق القلبي
لما اجمع عليه السلف لانه الاجماع مع مخالفة الحس
لانا نقول النفاق كفر مضمر وقيل المراد هو الاجماع المقدم
عليه وهو غلط والا لخالف الحس قوله والحديث وارد

عما انزل الله قوله ومن كفر بعد ذلك اي وجه الاستدلال
ان ضمير الفصل حصر الفاسق في الكافر والجواب
ان هذا الحصر ادعائي للمبالغة والا فالفاسق
يتناول الكافر بعد الايمان وقبله اجماعا قوله ومن ترك
الصلوة متعمدا فقد كفر والجواب انه محمول على الترك
مستحلا او على كفران النعمة قوله ان العذاب على تارك
وجه الاستدلال ان تعريف المسند اليه يحصره على
المسند على الكون على المكذب والجواب انه اذا على
لان شارب الخمر معذب فليس بمكذب قس عليه
نظائره قوله والله لا يغفر ان يشرك به اي ان يكفر
به وانما عبر عن الكفر بالشرك لان اكثار العرب
كانوا مشركين قوله وبعضهم الى انه يمتنع عقلا اي

ذهب بعض المسلمين الى امتناع المغفرة عقلا بناء على
هذه الادلة وهم المعتزلة فلا يرد ما قيل من ان هذا
قول بايجاب الحكم تعذيبه وهو قول المعتزلة وقد
ابطلوا ولا قوله لا يحتمل الاباحة قوله بالقبح العقلي فيما
قولهم يجوز الشرع ان يحسن القبيح وان يقبح الحسن
على انه يجوز ان يكون عدم احتمال الاباحة لمانع فيها
الحكم نعم يرد ان يمنع كون التفرقة مقتضية الحكم
بحيث ان يكون عدم التفرقة مقتضيا لحكم خفية
ولو سلم فيجوز التفرقة بوجه آخر غير تجويز
المسيء مثل اثابة المحسن دونه ثم اثابة الكل تفضلا
العفو عن نهاية الجناية فقوله فوجب جزاؤه ابدا
دعوى بلا دليل قوله والمعتزلة يخصونها قد يظن ان

عقلي ضروري فاذا قلت لا رجل في الدار وانما هو
على السطح ليس يلزم منه ان يكون جميع رجال
العالم على السطح ثم لو قيل الضمير للنكرة فوقوعه
في سياق النفي كوقوعها فيفيد ايضا لم يبق حجة
يجب تخصيصها بالكفار ان قلت كيف يخصص
بهم وقد سلم عموم الاشخاص قلت المسلم هو
الدلالة على العموم لا ارادته فلا معنى للعفو
عدم المعنى بالنسبة الى صغيرة غير المجتنب عن
الكبيرة ثم والى صغيرة المجتنب غير مفيد فتامل
لانه بط بالاجماع لان جزاء الايمان هو الجنة و
الخروج عنها بط بالاجماع فتعين الخروج عن
النار فيمنع ظ لجواز ان يراد في خلال العذاب

بالتخفيف ونحوه ان الذين امنوا الخ مبني
هذا الاستدلال على ان العمل الصالح لا يتناول
الترك بقرائنه لا يدل على عدم خلود من لا عمل له
غير الايمان لكنه يبطل مذهب المعتزلة ويدل
جعل جزاء للكفر على الاطلاق من غير تقييد بنحو
ونحوها فلا يرد جواز العفو بالشدة والضعف
حتى لا يزيد الجزاء على الجناية وهذا الدليل الرامي
والا فيقرنه تع في ملكه لا توصف بالظلم وصفره خالقه
قالوا الا الخلود لم ينفصل عن صغار الذنوب ولا
يخفى ضعفه لجواز الانفصال بوجوه اخر فيكون
منع هذا القيد ايضا لكنه غير مفيد وقد يستعمل
في المكث الطويل لكن خلود الكفار بعد الدوام بالاجماع

بل هو من مرتدات الدين بخلاف اهل الكبيرة
وبما انت بمؤمن لانا في عنك بقوله تع انؤمن
لك واتبعك الارذلون لاحتمال ان يكون
اللام في لنا للتقوية العمل اللتعدية فجاز ان يقع في
نسبة الصدق اي يحصل فيه منسوبة الصدق الى
الخبر فلشبهة لمن غيرازعان بكلا للسوفسطا بالنسبة
الى وجود العالم فان لها يقينا خاليا عن الاذعان
هكذا حققه بعض المتاخرين وصرح بذلك الرئيس
ابن سينا قلت يلزم ان يندرج يقين السوفسطائي
فنحو في النفس فانه بط بالضرورة اذ لا يتصور التقسيم
قلت له ان يمنع حصول اليقين بدون الاذعان
للسوفسطائي بقي هنا بحث وهو ان المعبر عنه

بكر ديدن امر قطعي وقد نص عليه في شرح المقاصد
ولذا يكفي في باب الايمان الذي هو التصديق البالغ حد
الجزم والاذعان مع ان التصديق المنطقي يعم الظني
بالاتفاق فانهم يقسمون العلم بالمعنى الاعم تقسيما
حاصرا ثم توسلا به الى بيان الحاجة الى المنطق بجميع
اجزائه فكان اطلاق اسم الكافر على وفق قوله
بجعله كافرا اشارة الى ان الكفر في هذه الصورة
في الظن وفي حق اجراء الاحكام لا فيما بينه وبين
الله مع وذكر في شرح المقاصد ان التصديق
المقارن لامارة التكذيب غير معتد به والايمان
هو التصديق الذي لا يقارنه شيء من الامارات فافهم
قوله ركنه لا يحتمل السقوط ان قلت اطفال المؤمنين

مؤمنون والتصديق فيهم قلت الكلام الايمان الحقيقي

لا الحكمي قو التصديق باق في القلب هذا منافٍ لما عليه

المتكلمون من ان النوم ضد الادراك فلا يجتمعان

قو والذهول في حال النوم والغفلة انما هو عن حصول

تلك الحال حال الذهول لا حال عدم التصديق ولما

حال الحضور فليس كذلك بل قد يذهل فيها عنه فلا يدخل

قو حتى كان المؤمن اسما ولذلك يكفي الاقرار مرة في

العمر مع انه جزء من مفهوم الايمان قو وانا الاقرار

شرط الاجزاء ولا يخفى ان الاقرار لهذا الغرض لا بد

ان يكون على وجه الاعلان على الاعلام وغيره من

اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان ركنا فانه يكفي

مجرد التكلم في العمرة وان لم يظهر على غيره قو

والنصوص معاضدة لما التزاما على ان محل الايمان هو

القلب فليس الاقرار جزءا منه واما انه التصديق لا سائر

ما في القلب فبالاتفاق ولان الايمان في اللغة التصديق

ولم يبين في الشرع بمعنى آخر فلا نقل والا لكان الخطاب

بالايمان خطابا بما لا يفهم وللازمه خلاف فلا يصار

اليه بلا دليل ان قلت يحتمل ان يراد بالنصوص

الايمان اللغوي قلت للنزاع في ان الايمان من

المنقولات الشرعية بحسب خصوص المتعلق فهو في

المعنى اللغوي مجاز في كلام الشارع والاصل في الاطلاق

هو الحقيقة قو هلا سبقت قلت يرد عليه انه يحتمل

ان يكون ذكر القلب لكونه محل جزء الايمان قو ولا

يعرض منه الا التصديق اي بمعنى ان معناه الحقيقي

عندهم هو فعل اللسان فلا يخفى انه انما يتم اذا

ضم اليه عدم النقل في الشرع فيرد عليه النصوص

المعاضدة قو ويحتمل ان يرد عليه انه ليس عند

الكرامية مجرد اللفظ بل اللفظ الدال بحيث انه المعتبر

في وضع الشرع واللغة فبطل ما قيل انه اذا اعتبر

الدال لم يلزم لا صيغ لا اعتبارا لها عند عدم المطلوب اذ

لا مدخل للاوضاع نعم لا اعتبار لها في حق الاحكام

عندهم ايضا قالوا من اضمر الانكار حافظ الاذعان

يكون مؤمنا الا انه يستحق الخلود في النار ومن اضمر

الاذعان ولم ينطق الا اقرارا لم يستحق الجنة قو

ويسمى مؤمنا لغة اي يطلق عليه لفظ المؤمن عند

اهل اللغة واللسان لقيام دليل الايمان فان امارة

الامور الحقيقة كافية في صحة اطلاق اللفظ على

سبيل الحقيقة كالفضيان والقرحان ونحوهما

وفي المواقف ان الاقرار يسمى ايمانا لغة ويفهم من جوابه

سمعيا في كلامه انه حقيقة في الاقرار اذ لا مشاحة في الالفاظ

كلام القوم اللهم الا ان يدعى وضع آخر قو لا يكفي في الايمان

فعل اللسان لا يقبله العالم يجعلون الموطن بالقلب شرطا

لا نقول هذا من هب الى قائلي والعطف للاكرامية من قولهم

ان الايمان اسم للاقرار بحق ما جاء به النبي

ذكر هذا هو الاستقصاء بما في القلب وفيه الاجماع

رد آخر على الكرامية لا على المتن وهو فقير كما توهم قو مع

القطع بان العطف اما عطف الكل على الكل كما في قوله تع

تنزل الملائكة والروح فتاويل جعله خارجا عنها

لاعتبار خطابي ويكفي بالظن حجة قو لامتناع اشتراط

عندهم هو فعل اللسان فلا يخفى انه انما يتم اذا

ضم اليه عدم النقل في الشرع فيرد عليه النصوص

المعاضدة قو ويحتمل ان يرد عليه انه ليس عند

الكرامية مجرد اللفظ بل اللفظ الدال بحيث انه المعتبر

في وضع الشرع واللغة فبطل ما قيل انه اذا اعتبر

الدال لم يلزم لا صيغ لا اعتبارا لها عند عدم المطلوب اذ

لا مدخل للاوضاع نعم لا اعتبار لها في حق الاحكام

عندهم ايضا قالوا من اضمر الانكار حافظ الاذعان

يكون مؤمنا الا انه يستحق الخلود في النار ومن اضمر

الاذعان ولم ينطق الا اقرارا لم يستحق الجنة قو

ويسمى مؤمنا لغة اي يطلق عليه لفظ المؤمن عند

اهل اللغة واللسان لقيام دليل الايمان فان امارة

كان او نفلا كما هو مذهب الخوارج والعلاف و
عبد الجبار او فرضا فقط كما هو مذهب الجبائيين و
اكثر صوته الى البصرة فان قلت انتفاء الجزء يستلزم انتفاء
الكل فكيف يتصور الزيادة والنقصان قلت النوافل مما
يقع جزء علما بشرع جزء وكذلك بعض الفرائض تدقيق وفضا
فيقع جزء من غير ان يشرع كذلك كزيادة القراءة بحسبها
في الصلوة وايضا ينتفض بعض انواع الفرائض بانتفاء
وجوبه كالزكوة عن الفقراء بعض اذا زادها بحسب
العرف الصلوة والزكوة بل يمكن ان لا يجب للكل لكن امن
وبه يعلم ان الايمان عند طاعة
لا يخرج عنها طاعة اخرى واجبة كذلك كذا قرر وبعد الاثبات
اى باعتبار التحصيل فان التكليف بالشئ بحسب غير

الشئ ينقسم الى جزء الشرط ايضا قوله وهذا اى كون
زائدا بزيادة ما يجب الايمان به لا يتصور في غير عصرهم
هكذا في بعض شروح العدة وشرح نظم الوجدة قوله
والاخفاء في ان التفصيلي ازيد لتكثره بحسب متعلقاته
من حيث انها يجب الايمان بها وان لم يتكثر من حيث
ذواتها فليتامل قوله حاصل الامر بين ما نقل عن
امام الحرمين وغيره وقد يتوهم ان حاصل هذا ان
الدوام على العبادة الخ فلا يناسب عليه في كل حين ح
ليس بشئ لان الدوام عبادة غير كونه ايمانا فان الدوام
على التصديق غير التصديق بالضرورة قوله وفيه نظر لان
قد يدفع بان المراد بزيادة اعداد حصلت وعدم البقاء
لا ينافي ذلك وممن ذهب الى ان الاعمال من الايمان فرضا

التكليف به بحسب تحصيله والاول لا يتصور الا في مقولة
القول واما جعل التكليف بالايمان تكليفا بالنظر
الموجب له فبعيد ولعل ظن قولهم معرفة الله واجبة
اجماعا وقولهم اعنوا بالله والحق ان النظر مقدور
ولو بالواسطة وبحسب التحصيل ولذا قد يستقر بقيضه
عند الغفلة عنه النظر الذي هو واسطة التحصيل هذا
خلاصة ما كتبه المواقف قوله لا يكفي المعرفة لمن شاهد
المعجزة فوقع في قلبه صدق النبي بغتة يكون مكلفا
بتحصيل ذلك اختيارا فحاصل كلام بعض المتاخرين
ان التصديق هو العلم اليقيني الذي يحصل عباشرة
اسبابه والمعرفة اعم فيكون المعرفة الاختيارية تحصيلا
عنده فان قلت يلزم ان يكون المعرفة اليقينية الغير

الاختيارية تصورا عنده قلت التصديق الايماني
عنده نوع من التصديق المبرائي وهو المقابل
للتصور فلا اشكال هذا توجيه كلامه بعض المتاخرين
وليس بمختار عند المحقق وتفصيل الكلام مما لا يحتمله
المقام قوله بمعنى قبول الاحكام يعني ان الاسلام هو الخضوع
والانقياد للاحكام وهو في التصديق بجميع
ما جاء به النبي عليه فيرادف الايمان والتراوف يستلزم
الاتحاد وهو المطلوب فتامل قوله وبوبه اى الاتحاد
قوله فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين اى غير
بحذف في قرية لوط احد من المؤمنين الا اهل بيت من
المسلمين وانما قلنا ذلك لكثرة بيوت الكفار فيها
وليلا يرد كلمة من واعترض عليه بان الاستثناء لا يتوقف

هذه الشجرة هذا ولكن ذكر في المواقف والمقاصد ان
هذا الامر والنهي كان قبل البعثة لانه في الجنة والامة لم
هناك نعم يرد ان يقم لم لا يكفي ان يكون حوا مرسلة عنها
امة له في الجنة قوله لم يكونا في زمة نبي فيكون الامر بلا واسطة
فيكون وحيا وفيه تامل لانه قد مرت ام موسى بلا واسطة
بقوله انا قادرون فيه في التابوت وام عيسى كذلك بقوله
وهزي اليك بجذع النخلة والحوان الامر بلا واسطة انما
ليكون النبوة اذا كان لاجل التبليغ وامر آدم كذلك
قوله وقد يستدل ارباب البصائر مبني على الاستدلال الاولي
على دعوى النبوة واظهار المعجزة على التفصيل او الاجمال
وهو مبني استدلال الناتج على انه مكمل بالفتح على وجه لا يبقى
في غير النبي وهو مبني الثالث على انه مكمل بالكسر على ذلك

التعيين

الوجه بفتح ولا يبقى في هذين الوجهين ملاحظة التحدي
في اظهار المعجزة قوله لكنه يتابع محمدا وما روي من ان
عيسى يضع الجزية اي يرفعها عن الكفار ولا يقبل منهم
الا الاسلام مع انه يجب قبول الجزية في شريعتنا فوجهه
انه عليه السلام بين انتهاء شريعته هذا الحكم وقت نزول
عيسى فالانتهاء هو من شريعتنا على انه يحتمل ان يكون
من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته كما في سقوط نصيب المؤلفة
قلوبهم على تقدير استمراره على جميع الشرائط
مثل العقل والضبط والعدالة والاسلام وعدم الفسق
اما عدم افادة الاجماع لليقين لكن عمدة بنائها يتعلق بمام الشرائع
بطل بالاجماع اذ لو جاز ليقل دلالة المعجزة وهو مخدوش
في نسخ وقال القاضي دلالة المعجزة فيما تعود اليه واما كان
على ترك الاولى ونحوه صرف
الظاهر وفيه توجيه آخر بحمل العام على ما عدا
الخاص المقابل قوله والاشكال ان خيرية الامة وفيه منع
بجواز ان يكون الخيرية بحسب سهولة انقيادهم وعفو
عقلهم وقوة ايمانهم وكثرة اعمالهم قوله لانه لا يدل
قد يقع المراد بالولد آدم في العرف هو نوع الانسان
وهو المتبادر ايضا وفيه ما فيه وقد يوجه ايضا بان
في اولاده من هو افضل منه وهو نوح او ابراهيم او موسى
او عيسى عليهم الصلوة والسلام على اختلاف الاقوال وفيه ضعف
ايضا اذ قد قيل بان آدم هو الافضل لكونه ابا البشر والاولى ان
يستدل بقوله عليه السلام انا اكرم الاولين والآخرين عند الله ولا فخر
قال في شرح المقاصد ايضا اجمع المسلمون على ان افضل الانبياء
محمد ثم قد اختلفوا في الافضلية بعده فقيل آدم ثم نوح وقيل
وقيل ابراهيم ثم موسى ثم
قوله بدليل صحة استثناء اذ الاصل في الاستثناء هو الاتصال

بلا عمل فلا يدخل تحت التصديق بالمعجزة قوله ففي
عصمتهم عن سائر الذنوب يعني به ما سوى الكذب في
التبليغ قوله والعقل وهو مذهب المعتزلة قالوا صدور
الكبيرة يؤدي الى النفرة المانعة عن الانقياد وفيه نوع
الاستصلاح والغرض من البعثة ويرد عليه ان الفساد
في القلوب والكلام في الصدور قوله اظهار الكفر تقية اي
خوفا لان اظهار الاسلام لاجل الفناء النفس في التملكة وقد
يأتي بانه يفضي الى اخفاء الدعوة بالكلية اذ اولى الاوقات
بالتقية وقت الدعوة وايضا صنف من بدعوة ابراهيم
وموسى ثم في زمن نمرود وفرعون مع شدة خوفهم
للهلاك فغير بحث لجواز دفع الهلاك كما في بعض اوقات اهلام
من الله يقوله فصرفوت عن ظاهره اي بطريق الصرف النسبة

على احد افضل من ابي بكر رض ومثل هذا السوق قال بثبات
افضلية المذكور وبه يظهر ان ابا بكر رض افضل من
سائر الامم قوله لكنه اراد البعدية الزمانية يرد على
انه ان اريد بعد موت نبينا لم يفد التفضيل على من مات
قبله كم وان اريد بعد بعثة نبينا ينبغي ان يخص
النبي لم وعلى كل التقديرين لم يفد التفضيل على
سائر الامم قوله لا بد من تخصيص عيسى وكذا ادريس
والخضر والياس اذ قد ذهب العلماء الى اربعة من
من الانبياء في زمرة الاحياء الخضر والياس
في الارض وعيسى وادريس في السماء قوله لم يفد التفضيل
على التابعين اي صراحة والا فالصحابة افضل منهم
والافضل من الافضل افضل ولذا كان سابقا والاحسن

فان معاوية رض واحزابه يغيرون عن اطاعة علي رض مع اعترافهم
بانه افضل اهل زمانه وانه الاحق بالامامة منه للشبهة
هي ترك القصاص عن قتلة عثمان رض قوله ولعل المراد
ان الخلافة الكاملة اي يحتمل ايراد ان الخلافة على الولاء
يكون ثلثين قوله لقوله م من مات ولم يعرف امام الحق مات
وجوب المعرفة يقتضي وجوب الحصول وهذه الادلة
لمطلق الوجوب واما انه لا يجب علينا عقلا ولا على الله
اصلا فلبطلان قاعدة الوجوب على الله ع والحسن
والقبح العقليين وايضا لو وجب على الله ع لما خلا
الزمان عن الامام والبيعة بكسر الباء للنوع كالجلسة
وفي الغيبة الجاهلية كونها على طريقة اهل الجاهلية
وخصلتهم وقديد المراد بالامام هنا هو النبي م قال

الله ع لابراهيم اني جاعلك للناس اماما وذاكا بالنبوة
قوله فيعصي الامة كلهم لان ترك الواجب معصية والمعصية ضلالة
والامة لا يجتمع على الضلالة وقد يجاب بانه انما يلزم المعصية
لو تركوه عن قدرة واختيار لا عن عجز واضطرار فلا
اشكال اصلا قوله مع عدم القطع بعصمته يرد عليه ان
الشرط هو العصمة في العلم بالعصمة وعدم القطع انما
قال يعني ان فاضل قد ثبت بالاجماع الصحابة امامة ابي بكر مع عدم
ينافي الثاني فالاولى ان يعلل بان عدم قطعنا غير مفيد وعدم القطع
القطع اهل البيعة غير معلوم قوله فغير المعصوم لا يلزم الخ
ان قلت حقيقة العصمة كما ذكر عدم خلق الله الذنب
وعدم العلم وجود فكيف لا يكون غير المعصوم ظانا
ذلك مع حقيقة العصمة كذا ان ما كها وغايته اذا ذلك واما
تعريفا في ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن فيها وقد يفسر

فسبكي خلافه فيحتمل ان يكون ارادة تبديل حال الاشخاص
والازمان فان قيل الجزم بان العاصي يكون اي على
تقدير كون الجازم عاصيا وقس عليه قوله آمين ومن
قواعد اهل السنة اي معنى هذه القاعدة انه لا يكفر
في المسائل الاجتهادية اذا النزاع في تكفير من انكر
الدين لقران هذه القاعدة للشيخ الاشعري وبعض
متابعيه واما البعض الاخر فلم يوافقوهم وهم
الذين كفروا المعتزلة والشيعة في بعض المسائل
فلا احتياج اذ ذاك الى الجمع لعدم اتحاد القائل
ومطالبة على الغيب اي اطلاعه فلا يناسب ان يكون
الجن ان كان شيئا من الجن قال في الصحاح يقال
لكل شيء من الجن اي مس فالمعنى ان له تعلقا

وقرئ من الجن بدل من الجن وعلى وزن فعيل وتابوت بالنصب
عطف على ريئيا وهم اسم الفرس من الجن فقال
الكمي من المنتظرين اي وهذا الجواب وفيه نحو ان يكون
اخبارا عن كونه من المنتظرين في قضاء الله تعالى
دعى اولم يدع وقيل يستجاب دعاؤه في امور الدنيا
ولا يستجاب في امور الاخرة وبه يحصل التوفيق بين
الاية والحديث نحو اسيل الغفاري اسيل بفتح الهمزة
وكسر السين المهملة والغفاري بكسر الغين المعجمة خسف
بالمشرق خسف بالمكان ذهابه وغوره الى قعر الارض
قوله والضمير للحكومة او الفتيا بضم الفاء اسم كالفتوى
وبعناه رعى ان غنم قوم افسدت ليلا نزع جماعة
محكم داود دعم بالغنم لصاحب الحرث فقال سليمان وهو ابن

احدى عشرة سنة غير هذا الوفق بالفريقين وهو ان
يدفع الحرث الى ارباب الشاة يقومون عليه حتى يعود
الى هيئته الاولى ويدفع الشاة الى اهل الحرث ينتفعون
بها فترددون فقال عم داود القضاء ما قضيت وحكمت
بذلك واعترض على هذا الدليل بانه يحتمل ان يكون
التخصيص لكون صاحبه سليمان ثم احق كما يشعر به
قوله غيرا وفق وقد اجتمعوا على ان اداء اعتراض على
بان الاجماع في الحكم الغير الاجتهادي والبحث في الاجتهاديات
فلا تقريب على ان القياس على الخصم عثبت لا مظهر لا تقرير
في العمومات اعترض عليه بانه ان اريد الفرق بالنسبة الى
الحكم الغير الاجتهادي فلا تقريب وان اريد بالنسبة الى
الحكم المطلق فغير مسلم بل هو اول المسئلة نحو فلذا جعل الاول

ان الله تعالى الوجهان الاولان يفيدان تفضيل رسل
البشر اذ القائل بالتفضيل بين آدم وغيره لا تفضيل العامة
وقوله خص من ذكرك فاما ان يخص من الابراهيم الرسل
عمران غير الانبياء لم يفيد تفضيل الرسل فقط فان
يخص من العالمين برسل الملائكة فيفيد تفضيل رسل
البشر والعامة من على عامة الملائكة لكن الثاني اذ من
قواعدهم ان حمل اللفظ الاخر على المجاز اولى من حمل
اللفظ الاول لكيلا يكون كنزع الخف قبل الوصول الى
شط النهر اشق وادخل في الاخلاص فيكون افضل
وقد قال عم افضل الاعمال احمزها ان قلت الملائكة في
مقابلة عمل البشر صفات فاضلة يصح حمل افضل العمل
في جنسها قلت هذا الادعاء عما لا يقبل في حق الانبياء

وبه يظهر ان هذا الوجه ايضا يفيد تفضيلهم فقط

ان الفضل بيد الله يؤتيه

من يشاء والله

ذو الفضل

العظيم ٥

اهدایی
محمد حسن کریم زاده
۱۳۷۷